Zet
sztuka kultura sprawy społeczne

ROK III NR. 24 (72)

DWUTYGODNIK POD REDAKCJĄ JERZEGO BRAUNA
WARSZAWA, DNIA 15 MARCA 1935 R.

CENA 50 GR.

Negatywny drogowskaz postępu

Indeterminizm twórczy, znamionujący człowieka współczesnego, zaczyna wkraczać we wszystkie dziedziny życia zbiorowego. Dowolna transformacja pierwiastków, cuda techniki osiągnięte dzięki zdobyczom metody matematycznej, zastosowanej do nauk doświadczalnych, nauczyły nas poczucia wolności w stosunku do przyrody. Odkąd zaś ludzkość przejawiła pęd reformatorski w dziedzinie społecznej, to samo poczucie wolności poczęło normować jej stosunek do historji. Narodziny idei *postępu* były świadectwem przebudzenia się samorzutności ludzkiej i w tej dziedzinie. Przedtem historja była dla nas jedynie kłębowiskiem luźnych faktów, chaosem żywiołowego przypadku, zagadkową igraszką Losu. Teraz rozum ludzki śmiało narzuca historji swój własny plan rozwoju, żądając od niej, by szła tym torem, jaki on jej wytycza.

Ale zmiany te niosą też w sobie zaród groźnego niebezpieczeństwa. Dopóki zjawiska przyrodnicze, czy fakty socjologicznego rozwoju poddane są prawom ustanowionym bez naszej wiedzy i woli, niezależnym od człowieka, panuje wśród nich pewien spontaniczny ład, swoista równowaga, której dowód mamy zarówno w harmonijności ruchów planet i mechanicznej autoregulacji świata roślinnego i zwierzęcego, czy też w fakcie wiadomym, że rodzi się identyczna ilość mężczyzn co kobiet, choć jest to pozornie dziedzina nieobliczalnego przypadku. Gdy człowiek wkracza w to środowisko ze swą swobodną twórczością, roszcząc sobie prawo do wprowadzania dowolnych zmian w tym ładzie, musi on siłą rzeczy zwichnąć równowagę ustaloną przez genjusz matematyczny przyrody i historji. Powstaje nieunikniony konflikt między naszą ludzką twórczością, a działaniem potęgi twórczej poza nami. Jak kula bilardowa uderzająca w leżące bezwładnie kule inne, nadaje im ruch nieprzewidziany, wywołując fantastyczne kombinacje, zderzenia i skoki, tak wolny czyn ludzki powoduje w tem środowisku zmiany o nieobliczalnych następstwach. Dwie te potęgi: *świat pozaludzki* i *człowiek* muszą odtąd być ze sobą w nieubłaganej wojnie tak długo, dopóki rozum ludzki nie wzniesie się do przeniknięcia samej istoty rzeczywistości, dopóki nie zrozumie celów ostatecznych powstania wszechświata i własnych swoich przeznaczeń historycznych i dopóki — zrozumiawszy prawa aprioryczne przyrody i historji i swego własnego istnienia — nie uzgodni swej wolnej twórczości z kierunkiem tych praw i ich celowością ostateczną.

Twórczość nowoczesnego człowieka stwarza dowolne wyniki. Wskutek tego jest on za nie absolutnie odpowiedzialny. Raz już wstąpiwszy na tę drogę, nie można się cofać. Musimy się z tem pogodzić, żeśmy rozpoczęli w środowisku przyrody i historji *ferment*, który zrazu wywołał nieopisany chaos. Trzeba brnąć dalej w ten chaos wytworzony naszemi własnemi rękami, szukając jednocześnie najdoskonalszych sposobów jego opanowania.

Ten stan rzeczy rodzi dwa dylematy. Pierwszy dylemat brzmi następująco: albo ludzkość obmyśliła trafny, prawdziwy *plan postępu*, albo fałszywy; w drugim wypadku zabrnęła w straszną omyłkę, która się musi zemścić, pierwszy byłby równoznaczny z odkryciem prawdy absolutnej, bo tylko prawdziwa wiedza o rzeczywistości daje nam kryterjum *skuteczności* naszych działań. Dylemat drugi brzmi groźniej jeszcze: triumf albo upadek; jeżeli ludzkość odkryje prawdę, czyli trafny, kierunek postępu zgodny z prawami przyrody i z przeznaczeniami samegoż człowieka na ziemi, to jej odwieczny mit o szczęściu będzie spełniony i czeka nas w niedalekiej przyszłości era wspaniałych triumfów ducha ludzkiego; jeżeli natomiast znajduje się ona w błędzie i twórczość jej zamiast owoców zdrowych zrodzi jakiegoś potwornego homunculusa, wówczas *upadek* ludzkości jest nieuchronny,

Możnaby rzec, że żyjemy w epoce Sądu Ostatecznego ludzkości nad samą sobą. Człowiek wyemancypował się i jest teraz absolutnie odpowiedzialny za skutki swoich autonomicznych czynności. Odpowiedzialność to nietylko moralna, wobec jakiejś instancji wyższej, poza światem, lecz i całkiem namacalna, realna, fizyczna. Jest to odpowiedzialność wynalazcy, który skacze w otchłań ze spadochronem: jeżeli wynalazca omylił się, sam się osądzi, skazując się faktycznie na karę śmierci. Jest to również odpowiedzialność twórcy za swe dzieło, artysta bowiem osądza się w dziele swojem sam, do czego był zdolny i czego potrafił dokonać; przyszłość zdecyduje, czy będzie żył wiecznie w aureoli sławy, czy też zginie nazawsze w niepamięci.

W latach rewolucji francuskiej, z końcem XVIII-go stulecia, zaczęła się ta wielka epoka przejściowa, którą pozwoliłem sobie nazwać alegorycznie epoką Sądu Ostatecznego. Wtedyto bowiem ogłoszono po raz pierwszy formalnie niezależność człowieka od praw t. zw. heteronomicznych, czyli od opartego na boskim autorytecie *prawa moralnego*. Zasada „umowy społecznej" stwierdzała, że władza polityczna ma swój początek naturalny w swobodnej konwencji pomiędzy członkami społeczeństwa, nie istnieje więc dla człowieka żaden autorytet transcendentny, nadprzyrodzony i może on uznać tylko te prawa, czyto moralne, czyto publiczno - polityczne, które sam stworzył i zatwierdził na mocy powszechnej zgody współobywateli. Deklaracja Praw Człowieka, sama w sobie słuszna i sprawiedliwa, połączona została tym sposobem odrazu z zasadą złą i błędną, bo z degradacją Praw Bożych, t. j. tych norm moralnych, które zostały człowiekowi wszczepione a priori przez potęgę twórczą poza nami, bez względu na to, jak zechcemy ja nazwać: Bogiem, przyrodą, czy historją. Ideologja rewolucji francuskiej stała się w ten sposób *formalnem wypowiedzeniem wojny tej potędze pozaludzkiej*, dobitnem stwierdzeniem konfliktu pomiędzy dwoma powyżej określonemi zasadami. Jest to fakt niezmiernie ważny, gdyż oznacza on narodziny t. zw. *antynomji społecznej*, czyli walki niepojednalnej między dwu sprzecznemi zasadami, walki, która podzieliła ludzkość na wrogie obozy i wtrąciła ją w otchłań ustawicznych wstrząsów socjalno - politycznych.

Skąd się wzięła antynomja społeczna, której dowody mamy dzisiaj na każdym kroku. Oto stąd, że w tejże samej chwili w której rozpoczął się ów niebezpieczny proces przejścia ludzkości od wyobrażenia świata gotowego do samorzutnej wolności twórczej, rozpadła się ona automatycznie na dwie grupy, dwa typy psychiczne, z których jednemu odpowiadał więcej światopogląd dotychczasowy, zaś drugiemu ów nowy ideał człowieczeństwa niezależnego, swobodnie kształtującego historję. Skłonność do skrajności leży widocznie w naturze ludzkiej. Zamiast uzgodnić nowouświadomione *prawo twórczości* ze starem *prawem konieczności determinującej*, z którego powoli tylko możemy się wyzwalać, rzuciliśmy się w ekstremy: jedni zaprzeczyli jakiejkolwiek zależności człowieka od potęg nadprzyrodzonych, które go dla jakichś celów stworzyły, drudzy znowuż odmówili mu prawa do swobodnej twórczości, a podporządkowując go w zupełności dyrektywom świata pozaludzkiego. A przecież sama logika nam mówi, że: 1) każde przejście winno odbywać się stopniowo, a nie nieobliczalnemi skokami, 2) swobodna twórczość ludzka dopiero wtedy będzie naprawdę skuteczna, gdy — nie negując bynajmniej istnienia sił poza nami, które nas warunkują — odkryjemy wewnątrz nich prawdziwe cele istnienia wszechświata i prawdziwe przeznaczenie człowieka w historji.

Jednakowoż podział ludzkości na dwa obozy skrajne, jakkolwiek wtrącił ją w zamęt ustawicznych walk politycznych pomiędzy wrogiemi stronnictwami, nie jest bez pożytku, stanowi bowiem *negatywny drogowskaz postępu* w tym niebezpiecznym okresie historji, gdy ludzkość niema już żadnych drogowskazów pozytywnych. Stwarza on jakby dwie przesłanki dla wniosku końcowego, przesłanki ułatwiające twórczemu rozumowi wydanie ostatecznego sądu o samym sobie i swoich przeznaczeniach, a przez to i rozwiązanie tych wszystkich problemów, jakie niesie ze sobą epoka współczesna. Mianowicie prawica społeczna *) reprezentuje w swych zasadach podstawowych całkowitą zależność człowieka od owego *świata pozaludzkiego*, któremu wypowiedzieli wojnę twórcy rewolucji francuskiej, wskutek czego afirmuje ona idee: Boga, celów nadprzyrodzonych ludzkości, transcendentnego autorytetu praw moralnych, objawienia religijnego, uznaje porządek naturalny, stworzony zgóry przez potęgę pozaludzką, a więc nierozwiązalność małżeństwa, świętość rodziny, narodu, rasy, prawność władzy jednostki sprawowanej przez *przymus* i t. p. Z drugiej strony lewica społeczna głosi zupełną *niezależność człowieka*, jego wyzwolenie z pod rzekomej powagi nadprzyrodzonej; w ślad za tem idzie negacja Boga, celów nadprzyrodzonych, jak nieśmiertelność duszy i zbawienie, wyższego początku zasad moralnych, religji wogóle, a więc i jej formy: kościoła; dalej uznaje ona prawo człowieka do burzenia porządku naturalnego, do wprowadzania w nim dowolnych zmian, do rozrywania wszelkich związków krwi, jak rodzina, naród, rasa; przyjmując ludzki, umowny początek władzy, lewica społeczna czyni ją zwykłą reprezentacją woli ludu, który ma prawo obalić ją w każdej chwili o ile zechce ona uciec się do przymusu i naruszyć przez to *wolność* człowieka. Konsekwencją takich założeń musi być oczywiście ograniczenie obowiązków i potrzeb ludzkości do *immanencji*, czyli do świata przyrodzonego, do życia doczesnego na ziemi, które jako jedyne dobro człowieka powinno być zorganizowane tak, by mógł on je przeżyć jaknajwygodniej, w najwyższym dobrobycie materjalnym.

Widzimy teraz, jaka jest podstawowa różnica między temi dwu skrajnie przeciwstawnemi poglądami na świat, wziętemi w ich największej, najbardziej abstrakcyjnej ogólności: będzie to różnica między ideałem *transcendentnym*, nadprzyrodzonym człowieka, wiążącym się przedewszystkiem z zasadą duchową człowieka, z *duszą* jednostki, która — podług religji chrześcijańskiej—posiada nieskończoną moc rozwoju, a więc jest wartością wyższą, niż cały świat, — a między jego ideałem *immanentnym*, przyrodzonym, związanym z zasadą fizyczną, z dobrobytem cielesnym, materjalnym na ziemi. Ponieważ rozwój duchowy osiąga się przez uprawę swego własnego Ja, w największej możliwie izolacji od zgiełku i pokus świata zewnętrznego, więc siłą rzeczy religja i podporządkowana jej prawica społeczna stawia na naczelnem miejscu jednostkę, *osobowość*, jako dobro najwyższe; zewnętrzna forma społeczna bytowania ludzkiego na ziemi jest tutaj traktowana jako *środek* do celu; t. j. jako ład przyrodzony, ustanowiony przez potęgę pozaludzką, mający zapewnić jednostce bezpieczeństwo publiczne, środki do życia i wogóle warunki sprzyjające jej rozwojowi wewnętrznemu. Inne są konsekwencje ideału doczesnego lewicy: ponieważ chodzi tu o zaspokojenie potrzeb ciała, które z chwilą śmierci przestaje istnieć, zaś istnienie duszy i jej nieśmiertelność osobowa są zanegowane, więc społeczeństwo, jako forma współdziałania zapewniająca ludziom większy dobrobyt i bezpieczeństwo, niż życie w odosobnieniu, uznana jest za *cel sam w sobie*; dlatego skrajna, czysta lewica lekceważy jednostkę, osobowość, a stawia na naczelnem miejscu istność bezosobową, społeczeństwo, *masę zorganizowaną*. Skrajne przykłady realizacji tych zasad mamy w religijnym zakonie, gdzie chodzi o najdoskonalszą izolację jednostki od świata, oraz w bolszewickim kolektywie (sowchozie czy kołchozie), gdzie jednostka staje się mechanicznem kółkiem w maszynie społecznej, spędza każdą chwilę swego życia wspólnie ze swymi towarzyszami i niema ani sekundy czasu dla siebie.

Prawda jest zwykle pośrodku — powiada przysłowie. Istotnie, do wniosku końcowego potrzebne są dwie przesłanki, pomiedzy któremi jakby staje on pośrodku, biorac z obydwu to co mu jest potrzebne, odrzucajac to co jednostronne. Mamy przed soba te dwie olbrzymie przesłanki dziejowe, które w swej czystości i skrajności wyrażaja się w antynomji współczesnej: Rzym i Moskwa. Kościół reprezentuje najradykalniej ów ideał transcendentny, powiada bowiem: jesteś chwilowym gościem na ziemi, twój cel właściwy, twój żywot wieczny w *świecie pozaludzkim*, w niebie; i na odwrót, komunizm jest radykalnym wyznawcą immanencji: cel twój i żywot na ziemi, świat pozaludzki nie istnieje. Z tych dwu wrogich zasad czerpią swoją ideologję w postaci złagodzonej już i przystosowanej do różnych okoliczności i interesów stronnictwa prawicowe i lewicowe. Europa i ludzkość cała postawiona między temi dwu przesłankami, miota się w niepewności, nie wiedząc, jaką obrać drogę. Od tego, jaki będzie ten jej wniosek końcowy, ten jej Sąd Ostateczny nad samą soba, zależy teraz całkowicie jej upadek lub triumf. Narazie oczywistem jest to jedno: *obie zasady są jednostronne* i zwycięstwo wyłączne którejkolwiek z nich byłoby klęską człowieka i ludzkości; prawica bowiem uznaje cel transcendentny, nie rozumie jednak, że ukazano go człowiekowi poto, aby go *własną samorzutną twórczością zrealizował*, lewica natomiast uznaje samorzutną twórczość ludzką, ale kieruje ją wyłącznie w świat doczesny, w sferę bytu materjalnego, przez co ją marnuje i roztrwania. T. zw. „nowe średniowiecze", które przepowiadają niektórzy, byłoby grzechem przeciwko postępowi ludzkości ku jej najwyższym przeznaczeniom, gdyż sparaliżowałoby tę siłę, bez której człowiek nigdy nie osiągnie swych celów nadprzyrodzonych: wolną twórczość jego rozumu. Z drugiej strony bolszewizacja ludzkości pchnęłaby ją bez ratunku *w błąd*, czyli w postęp fałszywy, który zapoczątkowała już rewolucja francuska przez *odrzucenie transcendencji prawa moralnego*. Co lepsze: irracjonalizm „nowego średniowiecza", czy fałszywy racjonalizm „komuny"? Myślę, że jedno i drugie byłoby jednakowo zgubnem. Niestety jużeśmy się zaplątali w to Fatum epoki przejściowej. Rozwój wypadków w ciągu ostatniego półtorawiecza świadczy, że ludzkość znajduje się już na ślepym torze. Lewica, stworzywszy fałszywą ideję postępu pociąga za sobą w tę otchłań skolei prawicę społeczną; niemiecki hitleryzm jest niczem innem, jak ewolucją ideałów prawicy ku bezwzględnemu irracjonalizmowi, czyli ku samozniszczeniu się rozumu. Sprowokowała to niewątpliwie lewica, a zwłaszcza jej skrajny odłam: bolszewizm; jak wiadomo akcja wywołuje zawsze reakcję, zaś walka ludzi stających na dwu niepojednalnych biegunach rozbudza najgorsze instynkty i prowadzi do absurdów. Lewica społeczna przez *błąd* t. j. przez fałszywa ideę postępu skusiła prawicę społeczną do *grzechu* przeciwko człowieczeństwu, bo do zamiany transcendentnych ideałów rozumu na ślepy uczuciowy irracjonalizm. Świadczy to, że jesteśmy już w tem niebezpiecznem stadjum, w którem upadek ludzkości zdaje się być niedaleki.

*) Mówiąc o prawicy i lewicy społecznej mamy na myśli nie stronnictwa polityczne, które są zawsze mieszaniną różnorodnych zasad i programów ideowych, lecz czyste, abstrakcyjne zasady zachowawczego i postepowego poglądu na świat, zasady, około których oscyluje chwiejnie i kapryśnie praktyczne życie społeczno - polityczne.

Co śmiem myśleć?

Fałszywa idea postępu narodziła się w Anglji, równocześnie z ustanowieniem przez lorda Bacona nowożytnej metody doświadczalnej. Nie można o nią obwiniać samychże nauk przyrodniczych, te bowiem sięgnęły tylko po należny im dział wiedzy i pozostając w sferze immanencji, gdzie wiedza nasza poznaje byt przez obserwację bezpośrednią faktu i przez indukcję hypotetyczną praw natury, przyczyniły się potężnie do wyzwolenia człowieka z warunków fizycznych (o tyle przynajmniej, o ile dały mu panowanie nad żywiołami przyrody). Jednakowoż emancypacja wolnej myśli poznawczej musiała wówczas iść w parze z negacją transcendentnego autorytetu objawienia, co sprowokowało walkę racjonalizmu immanentnego z Kościołem, teologją a w następstwie i z samą religją. Znamy dobrze koleje tej walki. Rozpoczęta na peryferjach nauki — która tymczasem szła dalej po własnej, naturalnej linji rozwojowej — walka ta, toczona przez radykalne, wolnomyślne koła inteligencji anglosaskiej, przerzuciła się szybko, za pośrednictwem lóż masońskich, na kontynent. Bezkrytyczny kult nauk przyrodniczych i doświadczenia przybrał postać *mistycyzmu scjentyficznego* o programie ponętnym dla umysłów, wychowanych w atmosferze specyficznego utylitaryzmu, epikureizmu i materjalizmu anglosaskiego: bez pomocy religji i potęg nadprzyrodzonych, własnym wysiłkiem człowieka, posługując się zdobyczami nauk przyrodniczych (eksperymentem, techniką, organizacją naukową, metodą) stworzymy *raj na ziemi* (paradis terrestre).

Mit scjentyficzny „raju ziemskiego" to właśnie owa fałszywa idea postępu, która zwichnęła równowagę duchową ludzkości i wywołała całe olbrzymie przesilenie współczesne, przesilenie, które na terenie sowieckiej Eurazji doprowadziło już do *upadku człowieka*, a rozwija się wciąż dalej ku jakiejś — może strasznej a może zbawiennej — Wielkiej Niewiadomej. Innym razem objaśnię wpływ tego mitu na wybuch rewolucji francuskiej, na powstanie niemieckiego heglo-marksizmu, oraz na rewolucję komunistyczną w Rosji. Tutaj chcę zadać sobie pytanie, jakiemi drogami szedł rozwój fałszywej idei postępu w samej ojczyźnie lorda Bacona i międzynarodowego bractwa wolnomularskiego: Wielkiej Brytanji, która wszak nie przestała być metropolją tego ruchu emancypacyjnego. Odpowiedź na to pytanie jest ważną nie ze względu na Anglję macierzystą, niezmiernie ostrożną w zastosowywaniu swych „prometejskich" pomysłów na terenie rodzimym, lecz ze względu na dalsze losy Stanów Zjednoczonych A. P., które są jakby kolosalnem laboratorjum doświadczalnem rasy anglosaskiej, a ostatnio weszły w stadjum przewlekłych wstrząsów ustrojowych.

O Anglji i anglikach

Znamy wszyscy powieść ironiczną Aldonsa Huxleya p. t. „Nowy wspaniały świat", denerwująco - koszmarny mit przyszłości, gdzie ludzkość staje się miljardowym homunculusem, produkowanym w genjalnie skonstruowanych butelkach-inkubatorach stadem zmechanizowanych robotów, którym wykastrowano rozum i odebrano wolność ludzką, aby funkcjonowali precyzyjnie w kolosalnem przedsiębiorstwie produkcyjno-konsumpcyjnem, kierowanem przez dziesięciu „niewidzialnych", rządzących światem. Że satyra tego typu wyróść mogła tylko na specjalnem podłożu jako reakcja autora na wyobrażenia i poglądy, panujące w bliskiem mu środowisku radykalnej inteligencji anglosaskiej to nie ulega najmniejszej wątpliwości. Ponieważ jednak mamy już za sobą liczne doświadczenia historyczne i wiemy, że to co wczoraj było tylko utopją, jutro już bywa z całą bezwzględnością realizowane (że wspomnę pomysły encyklopedystów francuskich, pogański rasizm narodowego socjalizmu, idee sowieckiego „państwa proletarjatu"), warto przyjrzeć się bliżej rasie i klimatowi duchowemu który produkuje tego rodzaju koncepcje; wydaje mi się bowiem, że przyszła rewolucja w Stanach Zjednoczonych będzie koszmarnem usiłowaniem wprowadzenia w życie wizji „raju ziemskiego", analogicznej do tej z powieści A. Huxleya.

Mózgi anglosaskie wyjałowione są z wszelkiej transcendencji t. j. zdolności rozumu do przekroczenia warunków fizycznych czasu i przestrzeni; dlatego filozofja jako wiedza o samejże wiedzy, stwórcza autogenja rozumu, nie miała wśród nich koryfeuszy (rehabilituje tę rasę jedynie Hume swoim sceptycyzmem transcendentalnym). Natomiast w obrębie *immanencji*, poruszały się one zawsze ze swobodą zadziwiającą, jakby świat chrematyczny, świat rzeczy stworzonych był ich rodzimym żywiołem; stąd ich supremacja w dziedzinie nauki doświadczalnej wiedzy o *bycie*, produkowanej przez rozsądek, stąd też ich trzeźwy praktycyzm, ich przedsiębiorczy pragmatyzm w wielkim stylu, pozwalający im rozszerzyć swą aktywność polityczno-ekonomiczną na cały glob i uczynić olbrzymie jego połacie terenem dobrze kultywowanej eksploatacji.

Anglicy, sparaliżowani w sferze dążności nadprzyrodzonej ludzkiego rozumu, objawili imponującą ruchliwość w sferze przyziemnej porządku naturalnego. Toteż urządzili się oni w tym świecie doczesnym bardzo umiejętnie, z komfortem i wszelkiemi wygodami (komfort materjalny jest przecież wynalazkiem anglosaskim, made in England). Globus traktują oni jako swój „home" przyrodzony, przyczem ta drugorzędna okoliczność, że nasza planeta porusza się w próżni kosmicznej wypełnionej miljardami galaktyk, powstałych w jakimś niezrozumiałym celu, nie pobudza ich wcale do tęsknot metafizycznych. Anglicy umieją myśleć całościami: kontynentami, rasami, religjami, wykazują nawet przedziwną zręczność i umiar w żonglowaniu temi ogromnemi ilostkami; ale myśl ich nie wysnuwa z tych kosmicznych przesłanek żadnych wniosków transcendentnych o celowości człowieka i wszechświata innej, niż rozsądna eksploatacja, nieograniczony rozwój i użyteczność.

Władanie dziesiątkami miljonów kilometrów kwadratowych i setkami miljonów „tubylców" (tak zwą Anglicy *ludzi* poza wyspami brytyjskiemi) wytworzyło ów specyficzny dla Anglików typ myślenia: obojętną tolerancję w stosunku do prawd, wierzeń, obyczajów i religij, poczucie względności wszystkiego (bez potrzeby odnoszenia jej do *absolutu)*, ciekawość niezaangażowanego uczuciowo turysty, oraz to traktowanie całego świata, wraz z wypełniającemi go zwierzętami, roślinami, minerałami i ludźmi, jako uniwersalnego przedsiębiorstwa racjonalnej hodowli i eksploatacji.

Humanizm naukowy

Anglosascy szermierze idei „raju ziemskiego" gruntowali dotąd swój optymizm na triumfalnym pochodzie nauk fizykochemicznych, nauk o przyrodzie martwej. Obecnie, gdy fizyka wspomagana metodą matematyczną, osiągnęła już apogeum swych zdobyczy i dotarła do granic świata widzialnego, przechylając się wyraźnie ku transcendentyzmowi i szukając oparcia w filozofji, — znalazła łaskę w ich oczach biologja, która przeżywa teraz swój „Sturm und Drang Periode". J. Huxley przewiduje że wiek XX-ty stać będzie pod znakiem triumfów biologji, poczem przyjdzie znów kolej na psychologję i logikę; te dwie dyscypliny są zresztą już oddawna w Anglji uprawiane szczególnie intensywnie, a logika, rozbudowana przez Russella i Whiteheada w system architektoniczny logiki matematycznej i geometrycznej (logistyka) staje się w rękach Anglosasów nowym taranem immanentyzmu integralnego, którym spodziewają się oni rozwalić w gruzy gmach znienawidzonej metafizyki [1]). Dziś jeszcze trudno przewidzieć, jaki to „nowy wspaniały świat" zaprojektują oni w obrębie psychologji i logistyki oraz ich racjonalnej eksploatacji dla celów doczesnych „ziemskiego raju"; przypuszczać jednak należy, że będzie to coś bardziej jeszcze koszmarnego niż hurtowna produkcja homunculusów u Aldonsa Huxley a.

Leży przedemną interesująca książka Juljana Huxley'a [2]) (syna słynnego fizjologa, a brata powieściopisarza), tego, który wziął udział w ankiecie firmy wydawniczej Methuen: „Cobym uczynił, gdybym był dyktatorem..." Z ankiety tej dowiedzieliśmy się jak sobie Huxley wyobraża przyszłe państwo naukowej organizacji. Książka jego p. t. „Co śmiem myśleć" wprowadza nas głębiej w świat jego reformatorskich pomysłów, przedewszystkiem z zakresu biologji stosowanej. Jest ona doskonałą ilustracją scharakteryzowanego przezemnie powyżej anglosaskiego klimatu duchowego.

Opierając się na dotychczasowych zdobyczach biologji i na optymistycznych horoskopach dalszego jej postępu, autor usiłuje skonstruować kanon uniwersalny nowoczesnego myślenia (i życia), który nazywa *humanizmem naukowym*. Jest to pojęcie złożone, w którem J. Huxley koordynuje i uzgadnia (w swem przekonaniu) dwa przeciwstawne dotąd punkty widzenia: *poznawczy*, naukowy i *uczuciowy*, humanistyczny, religijny. Podstawę dla rozwiązania tej niepojednalnej rzekomo antynomji świata (widzialnego) praw statystycznych przyrody i świata (niewidzialnego) wartości i ideałów, powstających w duszy jednostkowej człowieka, znajduje on w strukturze nadrzędnej *życia*, które jest żywiołem w samej swej istocie dwoistym: psycho-fizycznym, zarówno cielesnym jak duchowym. Ogólna nauka o życiu ukazuje nam ducha i ciało „jako dwie strony jednej biologicznej rzeczywistości — organizmu, nie dające się oddzielić jedna od drugiej". Współczesne badania nad gruczołami dokrewnemi pozwalają jakoby wyprowadzić całkowicie czynności duszy z chemizmu ciała. Wystarczy tedy odkryć warunki podstawowe maszyny biologicznej, aby: 1) wyjaśnić na czem polega heterogeniczność idej przyrodzonego i nadprzyrodzonego, 2) stworzyć racjonalny plan harmonijnej uprawy obu tych cech osobowości ludzkiej i zapewnić przez to jej samej rozwój nieograniczony.

Biologiczny raj na ziemi

Podług Samuela Butlera ludzkość stanowi najwyższy dotychczas produkt ewolucji, jako gatunek kosmiczny pasorzytujący na stworzonych przez siebie maszynach t. j. na systemie inteligentnej eksploatacji wszechświata. Dalszy postęp powinien — podług Huxley'a — iść po linji coraz wszechstronniejszego, dowolnego wpływania na rzeczywistość, co jest możliwe dzięki odkryciom ogólnej nauki o życiu. Praktyczne zastosowanie zdobyczy biologji pozwoli na swobodne regulowanie płci potomstwa, zmienianie charakteru i doskonalenie rasy, przedłużanie życia, tworzenie nowych gatunków zwierząt i roślin, aż do zmian w budowie człowieka przez planowe oddziaływanie na protoplazmę. Huxley przewiduje możliwość ektogenezy, t. j. hodowli embrjonów ludzkich w sztucznych inkubatorach, poza łonem matki (niedalekie to od wizji butelkowania homunculusów w „Nowym wspaniałym świecie").

Huxley omawia cztery działy zastosowań praktycznych biologji, a mianowicie wpływy ich na: 1) przesunięcie równowagi natury (świat zwierzęcy i roślinny) 2) charakter i stosunek wzajemny płci (regulowanie produkcji mężczyzn i kobiet), 3) człowieka wogóle, jako rasę, z jej właściwościami fizycznemi i umysłowemi (eugenika negatywna, ochronna i pozytywna, ulepszająca), 4) świat niewidzialny idej i zasad moralnych (zmiany w świecie wartości).

Autor daje interpretację fizjologiczną *przeznaczenia*, opartą na idei rachunku prawdopodobieństwa matematycznego. Przypadek decyduje o otrzymaniu takich czy innych *genów* („kart do gry", jak się wyraża Huxley). Dwie cząstki substancyj ojca i matki — z pośród miljona innych — tworzą warunek i potencjał nowego życia substancję nowego człowieka. Każda z komórek ma w sobie „przetasowane" dwa garnitury genów, których zawartość stanowi determinację biogeniczną osobnika czyli to co dotąd nazywało się fatum, przeznaczeniem. Zbieg przypadkowy (dlaczego nie teleologiczny?) elementu skończonego *dziedziczności* i elementu nieskończonego, indeterministycznego *środowiska*, w którem rozwija się dany osobnik, okresla całokształt fizjologicznych i psychologicznych możliwości rozwoju. Rozpoznanie i opanowanie tych warunków pozwoli nam wytwarzać taki typ człowieka, jaki uznamy za najużyteczniejszy i najdoskonalszy. Zagadnieniem eugeniki jest teraz tylko to: jakiego człowieka należy wytwarzać? Problem ten przenosi nas już w dziedzinę wartości. Podkreślam jednak znowuż ten charakterystyczny rys mistycyzmu scjentyficznego: transcendentna idea *samostwarzania się* człowieka zostaje przeniesiona na immanentny plan mechanicznego, maszynowego niejako tworzenia nowego człowieka zapomocą nauk biologicznych. Przypomina to logistyczne próby „myślenia ułatwionego", gdzie myśl sprowadzona jest do automatycznej autoregulacji mechanizmu zegarowego, wykluczającej jakąkolwiek wolną samorzutność rozumu.

Mistycyzm ewolucyjny a wolność twórcza rozumu

Tezy autora są następujące: Rzeczywistość jest continuum ciągłem, więc podział na przyrodzone i nadprzyrodzone jest nieuzasadniony. Istotą rzeczywistości jest *doznanie* (doświadczenie podmiotowo-przedmiotowe, zachodzące w człowieku). Podział doznania na to co doznaje (Ja) i to co jest doznawane (Nie-Ja) jest rezultatem abstrakcji, refleksji naukowej. Doznanie to poprostu życie (Bios, czyli zachodzący w nas stosunek ducha i materji. Ponieważ nie możemy wyjść poza życie, jest ono źródłem wszelkich wartości. To co przedmiotowo jest faktem doświadczenia (objekt nauki), podmiotowo jest doznaniem (wytworzeniem) wartości (objekt religji i wogóle humanizmu). Życie dzieli się na życie ciała i życie ducha. Humanizm to pełnia życia, osiągana przez harmonijne równoważenie różnorodnych wartości. Czem szkielet dla życia ciała, tem system pojęć ogólnych i idej dla życia ducha. System pojęć ogólnych i idej (wytwór logiki i mowy) jest nam potrzebny do *wartościowania*, czyli do odczuwania i oceniania wielości danych mechanicznych bytu jednią naszej osobowości. Wartości człowieka pierwotnego wiążą się z przyjemnościami fizjologicznemi ciała, wartości człowieka kulturalnego z zaspokojeniami aktywności twórczej ducha. Stopniowe przechodzenie od pierwszych do drugich jest kryterjum rozwoju postępowego naszego gatunku. Rozwój jest więc zależny od struktury owego szkieletu duchowego pojęć ogólnych i ideałów, które ulegają w historji ciągłym przekształceniom i udoskonaleniom. Ewoluując w tym kierunku człowiek tworzy w sobie coraz bogatsze, różnorodniejsze wyższe typy doznań, które dają mu wiedzę i radosne poczucie coraz to nowych uzdolnień ducha ludzkiego.

Momentem przełomowym w dziejach było rozróżnienie świata i zaświata t. j. środowiska widzialnego doznań zmysłowych i szkieletu niewidzialnego pojęć ogólnych i idej, które człowiek pojmował jako istniejący odwiecznie poza nim żywioł transcendentny (Bóg, empireum, tamten świat). W okresie wielkich religij teologicznych człowiek odkrył, że może w walce z zawiłościami i cierpieniami życia — znaleźć oparcie w systemie niezmiennych abstrakcyj, które ugruntował na absolutnym autorytecie nadprzyrodzonym. Nauka uderzyła w ten autorytet i rozbiła stare systematy. Powstała stąd względność pojęć i wartości. Humanizm naukowy powinien stworzyć nowe kryterja *stałe*, dające jednak pole do ustawicznej zmienności (twórczości). Stałemi kryterjami nowego humanizmu są: pewność celu i znajomość kierunku ewolucji. Humanizm naukowy odbiera wiarę w istnienie zaświata i Boga, ale nie neguje religji, jako typu doznania podmiotowego, zachodzącego wewnątrz nas. Potrafi on zastąpić religję, gdyż altruizm moralny może w nim znaleźć nasycenie w poświęceniu dla przyspieszenia ewolucji rodzaju ludzkiego. Postęp nieograniczony jest formą — i ideałem najwyższym — humanizmu naukowego; idea nieskończonego rozwoju osobowości wystarcza do stworzenia, w jego ramach, nowego systemu religijnego.

Wniosek stąd dla mnie oczywisty: ten anglosaski mózg, przy całej śmiałości swego rozumowania nie potrafi się wznieść ponad pojęcie *ewolucji* w sferę samorzutnego *stworzenia*. Postęp ocenia on nie pod kątem wyzwolenia człowieka z warunków fizycznych przez zamianę świata *przeżywanego* na rzeczywistość przez nas samych stwarzaną, lecz pod kątem biernej eksploatacji doznań, organizującej conajwyżej komfort odczuwania wartości (made in England). Idea fałszywego postępu (paradis terrestre) znajduje tu nowe swe rozwinięcie, w postaci *mistycyzmu* już nie scjentyficznego, ani (jak w Rosji sowieckiej) socjalnego, lecz — humanistycznego. Wolność jest tu raz jeszcze zeskamotowana na rzecz przyrody, a to właśnie jest cechą istotną wszelkich gatunków mistycyzmu. Ten rak umysłu ludzkiego nie może być zwalczony inaczej, jak tylko przez wolną samorzutność stwórczą rozumu.

Jerzy Braun.

---

[1]) Anglicy mają wrodzoną skłonność do myślenia „instrumentalnego", wrogiego wszelkiej twórczości samorzutnej rozumu. Dawniej, w aspekcie materjalizmu fizykalnego, wszechświat i człowiek był dla nich maszyną mechaniczną, dziś jest maszyną biologiczną; Russell i Whitehead mechanizują skolei myśl, usiłując skonstruować precyzyjną „maszynę logistyczną".

[2]) Juljan Huxley: Co śmiem myśleć? Przeł. dr. Z. Czerniewski. Bibljoteka Naukowa. Wyd. J. Przeworskiego str. 205.

O ironji Słowackiego

Gizela Reicher-Thonowa: Ironja Juljusza Słowackiego w świetle badań estetyczno - porównawczych. W Krakowie 1933. Nakł. Polskiej Akademji Umiejętności. Skł. gł. Gebethner i Wolff. Str. 216.

Książka ta, wydana jako tom LXIII, nr. 4 rozpraw wydziału filologicznego Akademji Umiejętności, nosi na sobie piętno pewnego specyficznego dla tego rodzaju prac scholastycyzmu akademickiego. Przejrzyście rozplanowana, schematyczna, opracowana systematycznie, podług usankcjonowanego standardu naukowego, ma wszystkie zalety i wady metody przyczynkarsko - porównawczo - filologicznej badania tekstów arcydzieł literatury „wieszczej". Zaletą jej jest sięgnięcie ku źródłom metafizycznym ironji, a więc przekroczenie ciasnego kręgu filologji porównawczej (autorka rejestruje i zestawia poglądy najwybitniejszych myślicieli-estetyków zeszłowiecznych i współczesnych na istotę ironji, aby w świetle ich zrozumieć do głębi fenomen fascynującej i wielokształtnej ironji Słowackiego, i odpowiednio go zaklasyfikować). Za wadę natomiast tej pracy poczytuję jej drobiazgową rozwlekłość w przytaczaniu wszystkich możliwych przykładów ironji z dzieł Słowackiego; ta skrupulatność śledcza w przesłuchiwaniu wszystkich świadków, to cierpliwe cytowanie każdej niemal strofy, każdej frazy, w której odzwierciadla się cień choćby tylko postawy ironicznej Słowackiego, obciąża interesującą skądinąd pracę balastem szkolarskiego materjału dowodowego. Wiem, że teza wymaga dowodu, argumentacji, postulat ten obowiązuje jednak tam przedewszystkiem, gdzie mamy do czynienia z zagadnieniem spornem. Ironizm u Słowackiego rzuca się w oczy, nie może być przez nikogo zakwestjonowany, toteż tak częste powoływanie się na przykłady nie było tu potrzebne. Niewątpliwie, analiza nie może się obejść bez tekstu; wystarczy jednak, gdy badacz ma tekst ten przed oczyma, dla siebie, dla czytelnika bowiem — zwłaszcza z tekstami obeznanego — najistotniejszą rzeczą są wnioski, odkrycia związków dotąd niedostrzeżonych, twórcze a nieodbiegające od tekstu syntezy (przypominam co pisze Norwid w swoich wykładach o Słowackim: „czytanie autora zależy na wyczytaniu zeń tego co on tworzył, więcej tem co pracą wieków na tem narosło").

P. Reicher-Thonowa postawiła sobie zadanie następujące: „A) Wyświetlenie zagadnienia ironji Słowackiego w jej *ewolucyjnym rozwoju.* B) Przedstawienie jej w świetle poglądów estetycznych. C) Zbadanie jej typów i form". W związku z tem pozostaje „metoda opracowania twórczości poety w jej *chronologicznym rozwoju*", toteż nie kwestjonuję bynajmniej samej kolejności systematycznej w analizowaniu poszczególnych dzieł Słowackiego, kolejność ta jest bowiem postulowana przez plan powzięty zgóry, którego należało się trzymać; szło mi tylko o przeładowywanie książki cytatami i przykładami.

Ponieważ autorka traktuje ironję, jako stałe nastawienie poety w stosunku do świata (i samego siebie), jako „element psychiczny", słusznem było przewertowanie rozmaitych poglądów teoretyczno - estetycznych na element psychiczny ironji. Autorka opracowała tę część książki z dużą znajomością przedmiotu, wykazując nawet pewną subtelność spekulatywną w wyszukiwaniu, pośród różnych charakterystyk ironji, tych właśnie, które są najoryginalniejsze i docierają najgłębiej do rdzenia tego fenomenu psychicznego. Przed przytoczeniem i zreasumowaniem tych poglądów, autorka próbuje dać własne, jaknajprostsze określenie ironji, któreby mogło stanowić dla czytelnika substrat wyobrażeniowy dalszych determinacyj; a) ironja jako postawa subjektywna, to stan uczuciowy, nastrój, usposobienie polegające na świadomości cech ujemnych przedmiotu i potrzebie ich uwydatnienia nie przez krytykę bezpośrednią lecz właśnie przez ironję, b) ironja jako wyraz (forma objektywna) to „sposób mówienia, polegający na tem, że używamy słów, wyrażających myśl wprost przeciwnych myśli właściwej, w taki jednak sposób, że można odgadnąć myśl właściwą". Najprymitywniejsza postać ironji to pochwała tego, co chcemy zganić; jest to więc swoiste odwrócenie pojęć, które nam daje poczucie śmieszności oraz triumfu nad przedmiotem zironizowanym. Przed romantyzmem najświetniejszą i najsubtelniejszą formą ironji, była ironja sokratyczna (znana nam z djalogów platońskich). W okresie nowożytnym filozofja niemiecka (Kant i następcy) dała, w swej części estetycznej najbardziej adekwatne definicje i sformułowania ironji jako elementu psychicznego. Fichte, wywyższając w swoim systemie „ja" twórcze ponad świat otaczający, dał podbudowę metafizyczną tej postawie, którą zwiemy „ironją romantyczną". Uświadomienie sobie przez „ja" artysty swojej potęgi twórczej prowadzi do konfliktu jednostki ze światem (Ja i Nie-Ja), konfliktu, który znajduje wyraz albo w dążności reformatorskiej (negatywnej, buntowniczej, nierzadko luciferycznej, lub pozytywnej, konstrukcyjnej, mesjanicznej), albo w ucieczce od świata. Bunt przeciwko rzeczywistości oraz ucieczka od świata mogą zlać się w jedno łożysko: autonomicznego tworzenia światów nowych, lepszych, których wzory idealne twórca odkrywa w samym sobie. Poczucie wszechwładnej mocy własnej fantazji twórczej jest źródłem ironji romantycznej.

Z mnogich określeń, podanych przez autorkę, cytuję następujące: Ironja jest to funkcja osądzająca „ja" absolutnego które chce połączyć się ze światem a zarazem wznieść się ponad świat, jest to więc „kolejna przemiana samostwarzania się i samoniszczenia", nastrój „który wszystko widzi i wznosi się nieskończenie nad wszystko co względne, nawet nad własną sztukę, cnotę i genjalność" (Fr. Schlegel). Ironja jest to zuchwała wolność, wznosząca się ponad wszystko, a ubrana w „maskę prawności, występująca jako wartość ogólnie uznana (Schelling). Ironja jest to dążność, pragnąca zniszczyć prawdziwy świat, jako nic nieznaczący wobec idei (Solger). Ironja jest to synteza „humoru pogodzonego" ze światem i humoru satyrycznego, wypływająca z przeświadczenia, że to co małe zostanie wreszcie przezwyciężone i nastąpi triumf idei (Lipps). Ironja jest to *wyraz* przeciwieństwa między rzeczywistością a ideałem, tem co jest a tem co być powinno, a zarazem sposób stopniowego wznoszenia się do ideału (Bergson). Ironja wypływa z przeciwieństwa „ja" i „my", a wznosząc się ponad indywiduum i świat społeczny, tworzy w nas „trzeciego ducha" (tiers esprit), który dźwiga się zapomocą ironji ponad chaos harmonji i dysharmonji dążąc do stworzenia rzeczywistości nowej, godzącej indywidualność ze społecznością (Paulhan).

Wszystkie te określenia stwierdzają ponad wszelką wątpliwość dualizm genetyczny ironji, która rodzi się z uświadomionych rozumowo i głęboko przeżywanych uczuciowo przeciwieństw między ja i Nie-Ja, myślą i czynem, jednostką z społeczeństwem, ideałem i rzeczywistością, rozumem i uczuciem. Autorka, analizując twórczość Słowackiego z punktu widzenia powyższych określeń genetycznych ironji, znajduje w dziełach poety wszystkie niemal postacie tego zjawiska. Aby uzupełnić ten obraz, przeprowadza ona jeszcze podział schematyczny ironji na subjektywną (t. j. wyrażającą bezpośrednio uczucia, nastroje i poglądy poety), oraz objektywną (wyrażającą uczucia i poglądy poszczególnych postaci w dziełach poety); ta druga jest już jednym z elementów formy artystycznej dzieła tworzonego. Dla tem lepszego uplastycznienia charakteru ironji Słowackiego, analizuje ona jeszcze ironizm Szekspira, jako najdoskonalszy wyraz ironji zobjektywizowanej, oraz ironizm subjektywny, indywidualistyczny Byrona, aby odnaleźć, następnie w twórczości Słowackiego obydwa te aspekty (wiadomo, że Słowacki pozostawał pod urokiem tych dwu twórców, uważając ich za swych mistrzów pod wielu względami).

Książka p. Reicher-Thonowej jest — poza zaznaczonemi powyżej usterkami natury raczej kompozycyjnej — pracą pożyteczną, sumienną i wnikliwą.

B. Borkowski.

Linje i granice

Antoni Madej. Linje i granice. Nakładem Związku Literatów w Lublinie, 1935. Str. 51 i 5 nl.

Miękka męskość i znaczny stopień łagodnej dojrzałości charakteryzują nowy, szósty zkolei tom wierszy Madeja. Obydwie cechy widzimy w szczegółach tematyki i w sposobie przekształcania myśli w słowo poetyckie. Najpierw w tematach „historycznych": Joanna d'Arc płonąca na stosie otoczona jest nietylko ogniem, ale także atmosferą sielanki z Dom-Remy. Przeznaczenie Cezara rysuje się na tle wiosny italskiej, wśród pachnących liści cytryn. Lecz ta właściwość dodaje poematom wdzięku, tembardziej że nie spotykamy się z zawiłościami historjozoficznemi. Są to raczej tłumaczenia literackich wzruszeń poety. „Michał Anioł" może za bardzo ujęty w schematyzm podręcznikowy, podkreślany przytem grafiką. Zważywszy jednak całą trudność podobnej tematyki, podkreślić należy zwycięskie naogół przedarcie się poety przez gąszcz sugestyj książkowych i utartych uogólnień.

Cykl drobnych wierszy p. t. „Kształty" najwyraźniej może tłumaczy nam poetę. W miniaturowych kreskach lirycznych poeta przekłada własne runy na język poetycki, tłumaczy sobie i nam niezawiłą filozofję radości i lęku, życia i śmierci: „Pocóż pytać, gdy nikt i tak nie powie, co jest za ścianą, za ścianą błękitu i nieba". Łagodność i miękkość poety nabiera tutaj pełni i soczystości. Gdzieindziej nazwałem lirykę Madeja „mandolinowością". To wrażenie pozostaje nadal, raczej pogłębia się. Widzimy, jak treść w tych wierszach zrasta się z właściwościami formy, dzięki dążeniom do „okrągłości". Wyjątkowo tylko spotyka się sztuczna metaforyzacja. „Zecerzy mroku składają czcionki zachwycających powieści, ale dopiero noc dopisze najlepszy fragment w drukarni nieba". To niewątpliwie element obcy, przypadkowo wprowadzony do wiersza.

Sądzę, że wewnętrzne skupienie poety wywołało znamienną „okrągłość" jego poezyj. (co zresztą charakteryzowało już tom „W grudzie ziemi"), jako odpowiednik łagodności i miękkości. Autor świadomy jest tej właściwości i nadał jej nawet odpowiedni wyraz graficzny zestawiając wiersz symetralnie wzdłuż pionu. Nie jest to tylko zewnętrzna inowacja. Taki układ graficzny doskonale uwydatnia zaznaczoną okrągłość.

Poeci czasów ostatnich dostarczają nam licznych przykładów cofania się talentów. Nie ominęło to nawet sławnych i ozdobionych laurami. Madej należy do przeciwnego typu. Każdy tom jego oznacza krok naprzód.

St. Czernik.

KOLUMNA UKRAIŃSKA

Problem hamletowy Ukrainy

Motto: Ukraina vera est Campus Martius...

W artykule „Dramat w czterech aktach" (Zet, nr. 23), w charakterystyce 3-go okresu historji politycznej Europy powojennej piszemy m. in. odnośnie do przewidywanych w niedalekiej przyszłości wydarzeń na wschodzie: „Przewroty polityczne i religijne na terenie Eurazji. Rozpad Eurazji na północną: rosyjsko-komunistyczną i południową: ukraińsko-nacjonalistyczną". Śmiałe to prognostyki, zwłaszcza, że w przesilaniu się wzajemnem dwu antynomicznych sił dziejotwórczych Europy wschodniej: Polski i Rosji (a mówiąc terminami W. Bączkowskiego: polonosfery i mongolosfery), Ukraina zdaje się być elementem jeszcze zupełnie biernym, niezdatnym do wykrystalizowania się w odrębny świat duchowy i w suwerenną formację polityczną, zdolną wyłamać się z agresywnego, zaborczego, zorganizowanego systemu ideowego Rosji sowieckiej, zbrojnego w tak potężny aparat państwowego ucisku. Jednakowoż zagadnienie ukraińskie nosi na sobie — specjalnie w obecnej dobie — znamię pewnego *fatalizmu* dziejowego, który pcha je na arenę historji bez względu na mniejszą czy większą aktywność samegoż podmiotu tego zagadnienia. Nie twierdzę przez to, że wolna wola i świadoma samorzutność twórcza narodu może być z historji wyeliminowana i zastąpiona samym tylko fatalizmem położenia geopolitycznego, lub determinizmem konjunktur zewnętrznych, niesionych na fali epoki i jej nieuchronnych hamletowych problemów (taka deterministyczna historjozofja byłaby dziś, w okresie wyzwalania się wolnego, twórczego człowieka z warunków heteronomicznych przyrody i historji prawdziwym „grzechem przeciw Duchowi św."); uważam jednak, że istnieje niewątpliwie pewna celowość *przedmiotowa* historji, która rozmieszcza logicznie i racjonalnie różnorodne elementy dziejów (warunki geo-polityczne, cechy rasowo-plemienne, naturalne szlaki i napięcia rozwojowe kultur i religij i t. p.), potencjalnie przynajmniej zdolne do odegrania w odpowiedniej epoce i konjunkturze — określonej roli historycznej. Tę celowość przedmiotową utożsamiam z *przeznaczeniem*, z Fatum danej rasy czy narodu (genius loci). Cały problemat i dylemat tragiczny losu narodowego tkwi w tem, czy zdoła on uczynić sam siebie wolnym, świadomym *podmiotem* tej celowości przedmiotowej t. j. czy Rozum (Logos) rasy potrafi zawładnąć jej niecofnionem Przeznaczeniem. Sprawa jest jasna: jeżeli naród przezwycięży ślepy bezwład pchającej go przyczynowości, jeżeli obudzi się ze snu plemiennego i *stworzy się* własnym wysiłkiem, jako suwerenna osobowość ponad Biosem swych warunków fizycznych, wtedy będzie on umiał pokierować swym losem, jako swobodnie przez siebie tworzonem dziełem, aby — dopełniwszy przeznaczenia — ujrzeć się wolnym i nieśmiertelnym. W przeciwnym razie będzie on tylko objektem, biernem polem deptanem kopytami rozszalałych rumaków historji, zaś funkcje podmiotu: samowiednej inteligencji twórczej, obejmą w nim inni. Naród taki, po przebyciu wszystkich etapów swej celowości przedmiotowej, przestaje istnieć, rozlewa się w morzu sąsiednich, lub nowopowstających organizmów narodowych; historja przechowała pamięć i nazwy wielu narodów (raczej plemion), które dopełniły swoich przeznaczeń objektywnych naoślep, we śnie i nie ocknąwszy się, zaginęły.

Wyłamać się z pod celowości przedmiotowej nie można; warunki geopolityczne, rasowe, czaso-przestrzenne są czynnikami żywiołowymi. Można natomiast warunki te poznać i wykorzystać, tak jak inżynier wykorzystuje przemysłowe procesy żywiołowej przyrody. Jedno jest pewne: problemat hamletowy narodu wiąże się nieuchronnie ze straszną odpowiedzialnością moralną, a nawet—więcej jeszcze—mesjaniczną. Jeżeli naród z własnej winy nie dopełni obowiązku samostworzenia, jeżeli nie zdobędzie się na to, by wziąć samemu w ręce ster swego przeznaczenia, jeśli pozwoli czynnikom obcym usadowić się w rdzeniu swego posłannictwa historycznego, posłannictwo to obróci się na *zło*, stanie się narodu tego zgubą i samozniszczeniem. Są bowiem na tym najdziwniejszym ze światów różni międzynarodowi Cagljostrzy historji, nieproszeni impresarjowie wydarzeń, którzy — bez epoki i bez ojczyzny — hurmą spadają na naród pozbawiony mózgu kierowniczego, pasorzytują na jego nieszczęściach, wsadzają mu w rękę noże Orestesowe, i jak ów chochoł w snop wymłóconej słomy, wiążą w pustą formę narodowego Losu, aby go wyeksploatować dla swoich celów. Nazwałbym to wampiryzmem historycznym, którego tajemnice są jeszcze niestety nazbyt mało znane.

„Bunt Młodych" z dn. 25 stycznia b. r. zamieszcza przekład ciekawego artykułu powieściopisarza i publicysty ukraińskiego, Jerzego Lipy, p. t. „Campus Martius", będącego głęboką ilustracją aktualną rozważanego przezemnie tutaj zagadnienia. Rinhuber, austrjacki poseł w Moskwie napisał w swych wspomnieniach łacińsko-niemieckich, że „Ukraina vera est Campus Martius". Dla Jerzego Lipy jest to określenie jednem z najstraszniejszych, jakiemi obdarzali cudzoziemcy Ukrainę. „Campus Martius!... Plac boju, pobojowisko, pole, które nie ma określonych granic, pole, gdzie wrogowie siłami (duchowemi czy materjalnemi) wypróbowują swoje systemy zniszczenia. Pole to jest naszą ojczyzną!" Złowrogie to memento ostrzec powinno — pisze autor — naród ukraiński, że jego problematem hamletowym jest „zorganizowanie świadomości", gdyż „w duchowem życiu Zachodu może brać udział tylko podmiot, tylko duchowy organizm, a nigdy przedmiot, Campus Martius, place d'armes organizmów cudzych".

Epoka współczesna przedstawia się autorowi jako olbrzymia „walka duchów", walka kultur duchowych, które albo się cofają, albo są w ekspansji; neutralne nie bywają nigdy. „Prawa tej walki duchów są jeszcze bardziej okrutne, podstępne i bezlitosne dla bezbronnych, niż były dotąd prawa zbrojnej wojny... Zniszczyć duchowy organizm rasy, zabić jej wiarę we własne siły, zamienić ją, choćby na krótki czas w place d'armes, to największe zwycięstwo, jakie można odnieść nad rasą".

W związku z tą wizją apokaliptyczną historycznej Iljady duchów, Jerzy Lipa zastanawia się nad rolą i obowiązkami elity kulturotwórczej nad jej odpowiedzialnością moralną za jedność, suwerenność duchową i przyszłość historyczną swej rasy. Klerkowie francuscy, synowie wolnego od wieków narodu, mogli sobie pozwolić na swój uniwersalny humanizm, na demobilizację rasową, na pacyfistyczny internacjonalizm. Na klerkach ukraińskich ciążą straszliwe obowiązki, od których nie wolno im się uchylać: muszą być sumieniem, forpocztą duchową, zbroją intelektualną swej rasy, zagrożonej u samych podstaw w swym biologicznym wprost bycie. „Literatura, w której niema odporności, niema tężyzny, niema wiary w swą rasową wielkość, otwiera granice dla obcych organizmów duchowych, otwiera drogi dla chaosu i anarchji". Ta cienka warstewka ludzi produkujących myśl, słowo piękne, kulturę, jest istotną konstruktorką i organizatorką samowiedzy narodu, jego duchem twórczym. Rozkład jej niszczy nieuchronnie cały organizm rasy. „To grupa rosyjskich wybitnych literatów z lat 1890 — 1914, przygotowała upadek ducha rosyjskiego. Tacy pisarze, jak Andrejew, Arcybaszew, lub Kuprin byli żywą pochwałą kulturalnej apatji i swobodnego rozhuśtania ślepych instynktów. Anarchiczna nienawiść takiego Gorkiego, także zrobiła swoje... Bohaterowie Andrejewa rozmawiają o tem, jak kulturę zrównają z ziemią i jak z Galerji obrazów zrobią gnojownię — a po kilkunastu latach przychodzi fizyczne dopełnienie tej destrukcji".

Istotnie, na tej wyżynie bytu narodowego, gdzie się dokonuje twórcze samookreślenie podmiotowości, osobowości historycznej plemienia, tej właśnie, która ma stworzyć własną jego, suwerenną ideę kierowniczą, bez której nie może on zawładnąć swem Przeznaczeniem — przebywa się w sferze bezwzględnej odpowiedzialności za siebie i za naród, w sferze, gdzie akt twórczy (dzieło literatury) może być zarówno samostworzeniem jak samozniszczeniem. Problemat ten jest dla Ukrainy szczególnie jątrzący, bo że jej elita kulturotwórcza jest dopiero w stadjum embrjonalnem swego rozwoju, a zadania ciążące na niej są wyjątkowo rozległe, każąc jej dwoić się i troić. Nieskrystalizowana ani państwowo, ani ideowo (w znaczeniu świadomości swego posłannictwa historycznego) ani narodowo, rozproszkowana, zindywidualizowana, pozbawiona dostatecznie licznej warstwy kierowniczej, Ukraina znajduje się w śmiertelnem niebezpieczeństwie, wskutek włączenia jej w potężny, bezlitośnie eksterminacyjny systemat idei internacjonału, niwelujący samym swym naciskiem automatycznym wszelkie jej aspiracje narodowe. O ile Rosja, nawet w zabójczych kleszczach internacjonału zachowuje swą suwerenność i prężność dziejotwórczą, to dzieje się to dzięki państwowotwórczym pierwiastkom mongolskim[1]), tkwiącym w psychice tego narodu, oraz dzięki jej oddawna skrystalizowanemu poczuciu wyższości i odrębności w stosunku do Zachodu (specyficzny mesjanizm rosyjski); zresztą hasła międzynarodowe i wypróbowana praktyka Kominternu idą w obecnej Rosji komunistycznej wyraźnie po linji jej narodowej racji stanu. Natomiast psychika ukraińska, wskutek wiekowej infiltracji elementów tiurksko-tatarskich, oraz południowo-orjentalnych, jest bardzo bierna, fatalistyczna, a konstrukcyjnie czyni ją narazie niezdolną do wielkich, uniwersalnych koncepcyj i imprez historycznych. (Byłoby wielce interesującem zbadać, jaki typ człowieka wytworzyła mieszanina słowiańsko-mongolska, na terytorjum rdzennej Rosji, a jaki mieszanina słowiańsko-tiurkska, na terytorjum czarnomorskiem Ukrainy; myślę, że antymonja północnego i południowego Orjentu wiąże się głęboko z tem zagadnieniem).

Jerzy Lipa zdaje sobie sprawę z tej fatalności metafizycznej, jaką „celowość przedmiotowa" historji napiętnowała jaźń ukraińską. Gdy pisze o apokaliptycznej „historjozofji Małaniuka", w słowach jego przebija również ta jątrząca nerwy trwoga przed Przeznaczeniem. Nieokreśloność oblicza duchodwego Ukrainy, nagi, irracjonalny bezkres stepu, to wielkie pole, wydeptane kopytami hord konnych, majdan niszczycielskiej pohulanki Tatarów akermańskich, krymskich, nogajskich i astrachańskich, straszliwe Campus Martius, to atawistyczne Dzikie Pole, przeraża go — zdawałoby się — już samą swoją nazwą. W posępnem zdaniu, że „wciąż odradza się, wciąż stepem porasta Dzikie Pole ukraińskiej świadomości", słychać jakby poświst wichury na kurhanach.

„Wyskoki, naprzemian z ospałwem, spóźnione porywy i przedwczesne upadki, ten rytm nierówny, ta rozhuśtana psychika Ukrainy może z niej zrobić ponownie rozstajne drogi dzikich hord". W samej rzeczy historja Ukrainy przedstawia obraz zdumiewającego braku ciągłości. Po długim zastoju martwoty, jaka zapadła na polach Ukrainy po zniszczeniu i wytrzebieniu doszczętnem Rusi nadnieprzańskiej przez najazdy tatarskie (po bitwie nad Kałką), kilkusetletnie dzieje Hetmańszczyzny są rozpaczliwem, konwulsyjnem miotaniem się pomiędzy Polską i Moskwą, a nawet Turcją i chanatem krymskim, którym kolejno poddawała się rozkołysana emocjami kozaczyzna. Pisząc o ówczesnej Siczy, autor dostrzega ten „motyw trwogi i anarchji": „Już wtedy groźny, bezrozumny, nieszczęsny duch błąkał się po Ukrainie. Już wtedy unosił on *bezsilny rozum*, jak na obrazie Vernet'a szalony ogier unosi przez ciernie, jary i przepaście nagiego spętanego Mazepę". To Fatum, oślepłe ukraińskie Fatum, deterministyczna moc zagadkowego Przeznaczenia, niosła na swoim grzbiecie uśpioną, letargiczną, bezwładną podmiotowość narodu, któremu nie danem było zawładnąć cuglami własnego Losu.

Przypomina się tu zagadka Wernyhory, mitycznego proroka Ukrainy, w którego wieszczbach, im dalej w przyszłość tem bardziej mgławicowych i enigmatycznych tętni na dnie apokaliptyczny strach przed przyszłością.

Koszmar *letargu ducha*, tej zmartwiałej niemocy Logosu, niezdolnego do samostworzenia się ponad bierną masą etniczną Biosu narodowego i do świadomego pokierowania przywalającem go jak góra przeznaczeniem, zdaje się zawisać nad całą południową połacią Eurazji, nad ziemiami Ukrainy. W jednym z ostatnich numerów „Wschodu"[2]) w artykule p. t. „Tajemnica Hohola", Eugenjusz Małaniuk próbuje rozwiązać zagadkę mrocznej jaźni jednego z największych pisarzy Rosji carskiej, Ukraińca Hohola (Gogola). Małaniuk, śmiały w swych historjozoficznych przekrojach i analizach, dowodzi, że straszny eksperyment przejścia Ukraińca, syna narodu przynależnego mimo wszystko do Zachodu — do przeciwstawnej, obcej antynomicznej cywilizacji, zrodził oto tak przeraźliwy produkt: „już nietylko letarg duchowy, jak u bohaterów *Martwych dusz*, lecz prawdziwa *śmierć ducha*, z jej rozkładem i gniciem — bywa naturalnym wynikiem takiego eksperymentu. „Hohol, przez całe życie zmuszony kłamać przed samym sobą patrjotyzm rosyjski, Hohol, „twórca Chlestakowa", zdaniem Małaniuka „zagasił słoneczną poezję Puszkina i jego plejady, wykoszlawił potwornie rozwój organiczny literatury rosyjskiej i zatruł ją trupim jadem swej własnej, przez państwowość rosyjską uśmierconej duszy. Podminował on tę literaturę wszystkiemi elementami rozkładu i wybuchowości, widmami i okropnościami, jakie przyszło oglądać nam później własnemi oczyma". I tu Małaniuk dochodzi, jak sądzę, do sedna zagadkowego problemu. „Tragedja Hohola stawszy się tragedją rosyjskiej literatury, jak również i tragedją Rosji, tragedją nieudanego, kulturalnie bezpodstawnego a historycznie nieusprawiedliwionego imperjalizmu. Rosja „nie udała się" przedewszystkiem dlatego, że kostomarowskie „dwie ruskie narodowości" po 300-letniem doświadczeniu nietylko nie stworzyły nadnarodowościowego narodu-cesarstwa, lecz okazały się *zasadniczo odmienne i kulturalnie ze sobą sprzeczne*. Chlestakowskie fałszowanie historji i patos wielkopaństwowy, chlestakowska mistyka i mesjanizm — nie wyłączając i dzisiejszego chlestakostwa komunistycznego — jak każde oszustwo, nic konstruktywnego w wyniku nie dały. I dać nie mogły".

Z poza tego „hoholowego problemu" przeziera oto tajemnica Ukrainy, tego prawdziwego *Fatum Eurazji*. Już w zaraniu jej dziejów zniszczenie macierzystej Rusi kijowskiej i popadnięcie jej w letarg duchowy, zrzadka tylko przerywany konwulsjami, zdecydowało o fałszywej linji rozwojowej eurazyjskiego Wschodu. Mechaniczna mieszanina dwu antynomicznych elementów: Północy i Południa, dała w wyniku kłamstwo organiczne, które zatruło tę połać globu wewnętrzną symbiozą dobrej i złej zasady: konstruktywizmu i destrukcjonizmu dziejowego (kiedyś to szerzej rozwinę i uzasadnię). Tu oto, w tem laboratorjum podziemi duszy eurazyjskiej lęgła się rdzenna jej *demoniczna problematyka*. Dziś Ukraina staje się odwetem historji, paraliżując rosyjskie imperjum antychrystowe wewnętrzną martwotą i rozpadem. Tędy, poprzez bierną „celowość przedmiotową" przeznaczeń dziejotwórczych Ukrainy, wdziera się dziś Europa zachodnia w organizm duchowy Eurazji. Ukraina staje się naturalnym sprzymierzeńcem prących na wschód Niemiec i Polski (może i terenem ich przyszłej rywalizacji historjotwórczej). Od niej to niewątpliwie rozpoczną się owe „przewroty polityczne i religijne na terenie Eurazji", czasy apokaliptycznych przełamań Logosu i Biosu, forpoczty Wielkiej Przemiany.

J. Braun.

---

[1]) Znamy z historji rozmach Mongołów w kształtowaniu wielkich, sprawnie zorganizowanych imperjów.

[2]) Wschód, nr. 2—3—4, rok V.

Poezje Ewhena Małaniuka

Ból: oto dominanta tego tomu poezyj[1]), który nas urzeka niespokojnym, obcym zrazem i znajomym, urocznym czarem. W czarnym od zapiekłej krwi alembiku przeszytego na wylot serca — w ból się przeistacza każde uczucie, każda myśl, wspomnienie i przeżycie. A ból to męski, małomówny, skupiony w sobie, bardzo świadomy swych głębokich przyczyn. Znam, sądzę że rozumiem, a napewno szanuję wiele cech bogatej lecz dogłębnie rozdartej duszy rosyjskiej; a oto czytając Małaniuka, myślę: o ile cierpienie tego Rusina jest nam psychicznie pokrewniejsze niż rosyjska histeryczna samoudręka. Są w tych wierszach akcenty, które nie stanowiłyby dysonansu na kartach Norwidów czy Krasińskich.

Cierpienie Małaniuka — to nie jałowe cierpiętnictwo ani estetyzujące roztkliwienie: ból to płodny i twórczy, bo bez krzty egotyzmu, owszem całą potęgą zwrócony na powszechność i nawet w najskrajniejszych swych anatemach — miłujący. Niesie poeta przez życie trzy wielkie ukochania, a żadne mu radości nie daje, każde — w okrutnych naszych czasach — sączy obfitą żółć do jego kielicha goryczy.

Pierwsze ukochanie: żarliwa miłość do Boga, ujmowanego już nie wiarą maluczkich, ale dojrzałym rozumem, w trudzie i męce szukającym absolutu prawdy i dobra... a tymczasem tam, w skatowanej ojczyźnie skąd dekretem władzy wygnano Chrystusa, wzbija się obleśnie triumfalny okrzyk: „Niech żyje zatłuszczony ryj niepodległej Niebu ziemi! I oto nawiedza poetę eschatologiczna!"

WIZJA.

Co bądź miało stać się, już się stało:
trzeźwy dzień i praca w pocie czoła.
Czyż usłyszę, jak powszedni hałas
przetnie nagle surma Archanioła?

Wyż zimowa rozewrze się bława,
w krwawą czerwień niebo się oblecze
i milczenie wielkie — niby sława —
serca ludzkie weźmie na swe miecze.

Samolotów spadek zaszeleści,
drgnie i runie mocny wał forteczny.
Białem słońcem wzejdzie z za przedmieści —
ode Wschodu gdzieś — Sąd Ostateczny,

który zimnym burzy tchem pobieży
i ruiny jak śmiecie rozmiota.
Matka Boska ani święty Jerzy
nie obronią ludzkiego żywota.

Dusza bez ścian i bez odzienia
stanie naga przed karą Prawicy.
Tylko wicher w Księdze Przeznaczenia
będzie wieków przerzucał stronnice.

Drugie ukochanie: miłość do kobiety — gorzka, żrąca, chciałoby się rzec paradoksalnie: ascetyczno - zmysłowa, zatruta poczuciem grzechu, pełna gniewu i wstydu, że zmusiła bodaj na krótko się zaprzeć szczytniejszych, niesamolubnych obowiązków i powołań...

Trzecie ukochanie: płomienna, całą istotę pochłaniająca miłość do ojczyzny — do tej bliskiej, a przecież dziś tak straszliwie, tak niedosiężnie dalekiej Ukrainy. Ona to jest jawnym lub domyślnym tematem znacznej większości wierszy tego tomu — ta Ukraina kwitnąca bezlikiem łąk i sadów, grzeszna leniwą niemocą i fatalistyczną uległością, nawet imienia swego nie znająca, bo każdy z kolejnych zdobywców narzucał jej inne; rozkołysana pieśnią, przekorna i niestateczna, do jarzm nawykła — a umiłowana nadewszystko Czasem poeta śni ją sobie taką, jaką radby ją widzieć, rycerską, mieczem i fletem sławną. Stepową Helladą. Ale wnet gorzkie zwątpienia nasuwają mu obraz z niesamowitej opowieści Gogola, w której groźnie piękna, przez kozaka Chomę zamęczona panna setnikówna, ukryta wampirzyca, żąda przed śmiercią, by przy jej trumnie przez trzy noce czuwał w opuszczonej cerkwi tenże Choma:

A może nie Stepowa to Hellada,
lecz martwa wiedźma, setnikówna cudna,
która napawa serce czarnym jadem,
a o północy zmartwychwstaje złudnie.

... W bezbożnej cerkwi — sabat, wrzawa szału.

Zakrząkał wieprz. Ktoś psim ujada pyskiem.

I martwa dusza w jej żyjące ciało
wstępuje znów. I — ona tu. Tak blisko.

Kołując, świszcze trumna. Swe stalowe
rozwiera już powieki. Wij obleśny.
Nie słychać kurów. Płonie w mętnej głowie
myśl jedna: że się wszystko to — nie! — nie śni.[2])

Suchym, dławiącym szlochem opłakując apokaliptyczne losy swej zgwałconej ojczyzny, Małaniuk, w ambiwalencji drapieżnej miłości, rzuca jej obelgi i przekleństwa: „Kto cię zgwałcił? Bezsilna, bezwładna i niema, tyś swe bezpłodne ciało sama oddawała każdemu... Pod senną pieszczotą sułtana, stawałaś się bękarcie matką janczarów... Nałożnico Piotra, znasz jedno tylko szczęście: chować się w hreczkę i zamierać w rozpustnych spazmach zdrady... Stąd twoja czerkaska chwiejność i niewolnicza krew i ta obmierzła gnuśność serca, umysłu i rąk. bezsilna rozkosz płaczu, bezwstydnie — plebejuszowskich męczarni...".

I — dziwna logiko uczuć ludzkich! te zelżywe oskarżenia stokroć bardziej nas przekonywują o ukraińskiej odrębności narodowej, o twórczym i żywotnym patrjotyzmie ukraińskim, niż tysiąc górnolotnych dytyrambów i patetycznych hiperbol. Bo tak się nie złorzeczy trupowi; tak się karci kogoś, kogo się pragnie i spodziewa nawrócić. Rodzaju jaszczurczy!... mawiał Ów, który był samą wcieloną miłością.

Małaniuk jest prawdziwym i dużej miary poetą; typem twórczości zbliżony jest do tego, co my Polacy zwiemy „wieszczem". — Na rozlewnem tle wschodniej słowiańszczyzny, imponuje skrupulatna oszczędność jego poetyckiego wyrazu.

Cz. Jastrzębiec-Kozłowski.

---

[1]) Ewhen Małaniuk *Zemna Madonna*. IV kn. liryky. 1934. W-wo „Kyjiw".

[2]) Obydwa przekłady są mego pióra.

Skoropadczyzna

Światosław Dolenga: Skoropadczyna. 174 str. Nakładom Modesta Kunyćkoho, Warszawa 1934.

Gwałtowne oskarżenie osoby i politycznego systemu „hetmana" Pawła Skoropadskiego. Nawet człowiek, który, jak piszący te słowa, osobiście przeżywał wszystkie *amoenitates kijovienses* tego burzliwego okresu, dowie się z niniejszej książki wielu nowych, ciekawych, czasem wręcz niewiarogodnych szczegółów. Istotnie, był to jakiś epizod z nieprawdziwego zdarzenia. Na czele kraju, rwącego się do niepodległości, staje tejże niepodległości zażarty wróg, carski generał, w którego sercu tkwił jeden tylko ideał: powrót do dawnych czasów, jedna i niepodzielna Rosja cesarska. Ministrowie ukraińscy obradują po rosyjsku, bardzo, ale to bardzo niechętnie dopuszczają język ukraiński do jakiegoś dalekiego pół-równouprawnienia. Patrjoci ukraińscy z największym trudem wywalczają mizerny jakiś lokal dla prywatnej szkoły z językiem wykładowym ukraińskim. Prezes gabinetu ministrów prosi urzędowo, by kierowane do niego papiery pisać wyłącznie po rosyjsku, bo to mu oszczędzi niepotrzebnej straty czasu. I tak dalej, i tak dalej. Można sobie łatwo wyobrazić, jakie uczucia musiały budzić tego rodzaju rządy w sercach patrjotycznej inteligencji ukraińskiej.

A jednak wydaje się niekiedy, że autor zanadto już poniża osobisty charakter hetmana, który, z pewnością nie będąc mężem wielkiego umysłu, nie był przecież pozbawiony rysów rycerskiej wierności dla reżimu, który go wychował. Nie umniejsza to jego winy w oczach ukraińców, ale z bardziej ogólnego stanowiska nie pozwala, mniemam, odsądzać go tak kategorycznie od czci i wiary. — Przytem autor zdaje się zanadto usuwać w cień polityczne nieprzygotowanie i całkowitą obojętność narodową włościaństwa, czyli ogromnej większości mieszkańców Ukrainy naddnieprzańskiej. To bolesne odosobnienie patrjotycznej inteligencji żywo przypomina dzieje naszych powstań. Z ciekawej i z rozmachem pisanej pracy p. Dolengi można powziąć zbyt jednostronne zdanie, iż cała wina za oddanie Ukrainy w ręce znienawidzonych „Moskali" spada na barki Skoropadskiego; a przecież już Skoropadskiego nie było, gdy ataman Petlura upadł jedynie dla braku poparcia ze strony szerokich mas ludowych.

Cz. J-K.

Z prasy ukraińskiej

W Nr. 84 *„Chliboróbśkiego Szlachu"*, pan Wołodymyr Korostowieć pisze m. in.: „Żadnego kompromisu z bolszewikami i bolszewizującymi Ukraina nie może zawrzeć i nie zawrze. Moskiewscy bolszewicy i emigranci rosyjscy, którzy myślą o zniszczeniu Ukrainy za pomocą „narodowej" polityki bolszewików, nic nie wskórają... Nie trzeba być prorokiem, aby widzieć i przeczuwać, że ostatnia faza bolszewizmu szybko zbliża się do końca. Nie uratuje bolszewizmu ani Litwinow-Wałach, ani utytułowani pomocnicy z rosyjskiej emigracji, ani wielki książe Cyryl, ani parlamentarzyści angielscy... Wszystkie te mroczne siły międzynarodowe, niby straszne majaki ciemnej nocy przed światłem dnia, zczezną przed światłem kultury chrześcijańskiej, odrodzenia zdrowych tradycyj narodowych i humanitarnych. Wierzę niezłomnie i wzywam wszystkich, by wierzyli w rychłe zwycięstwo tych mądrych, moralnych, zdrowych, organizujących i twórczych potęg nad niszczycielskiemi siłami owej ciemnej i — jak się mówi na wielkiej Ukrainie — „głupiej" nocy, jaką w dziejach ludzkości stanowi okres bolszewickiej rewolucji społecznej".

Rzeczywistość

W artykule pt. „Panta di'autu egeneto" (Zet, 15.XII. 1934) starałem się wyłożyć systemat najwyższych zasad achrematycznych czyli stwórczych. Wynikało zeń, że formą Bóstwa, pojętego jako potencjalność absolutna, jest *Rzeczywistość*. Zkolei wypadnie zatem rozpatrzeć systemat Rzeczywistości Absolutnej, który schematycznie przedstawia się jak następuje:

(EN) Rzeczywistość; (EW) Wiedza; (EB) Byt; (EPW) Prawda; (EPB) Dobro; (EpW) Problematy religijne czyli Dogmaty; (EpB) Nakazy czyli Prawa moralne; (BwW) Myśl; (WwB) Rzeczy; (ZC) Celowość; (JW) Świat czyli Dzieło stworzone.

Otóż jesteśmy w tem szczęśliwem położeniu, że do tablicy Rzeczywistości istnieją własne obszerne komentarze Wrońskiego. Poprostu więc streścimy je poniżej, dając tutaj nieco skrócony przekład.

Rzeczywistość absolutu, RZECZYWISTOŚĆ sama w sobie czyli wogóle, jest *pierwszem określeniem* samej istoty absolutu, a zatem *zasadą pierwszą* rozumu, bez której, jako bez warunku nieodzownego, wszelkie twierdzenia rozumu nie miałyby żadnej wartości. I na tej to podstawowej zasadzie rozumu, na tym warunku niezniszczalnym i pod wszelkiemi względami nieodzownym, założymy samąż filozofję absolutną.

Więc przedewszystkiem, ta rzeczywistość absolutu wytwarza czyli stwarza się sama; gdyż absolut, ten niezbędny kres rozumu, jest tem, co JEST PRZEZ SIĘ. Toteż ta generacja własna, ta autogenja rzeczywistości absolutu, to stwarzanie przez się, jest jawnie *drugiem określeniem samej istoty absolutu;* warunek zaś, przez który jedynie może zachodzić to drugie określenie, stanowi również jawnie, i w całej czystości pierwotnej, władzę, którą się rozumie przez *wiedzę* (fr. le savoir, gr. logos, niem. das Wissen).

Odkrywamy więc, jako wtóry przymiot rdzenny absolutu, WIEDZĘ, tę pierwszorzędną władzę, która jest warunkiem wszelkiego tworzenia, albo raczej samą *władzą stwórczą*, i która, w swej najwyższej potędze, stanowi, jeśli wolno się tak wyrazić, *narzędzie autogenji*, t. zn. władzę stwarzania się przez się. A zatem odkrywamy w *wiedzy*, wzniesionej do tej wysokiej potęgi stwórczej, *drugą zasadę* rozumu, równie niezawodną jak absolut sam, z któregośmy ją wywiedli.

Następnie, zważywszy, że w rzeczywistości absolutu, koniecznym wynikiem jego wiedzy czyli jego stwarzania się własnego jest pewna TRWAŁA STAŁOŚĆ — gdyż właśnie z powodu, iż absolut jest przez się, nie mógłby on być inaczej niż jest — pojmie się, że ta trwała stałość w rzeczywistości absolutu, będąca właściwą jego autotezją, stanowi *trzecie określenie* samej istoty absolutu. I łatwo się uzna, że ta stałość, ta trwała niezmienność, ta *nieprzeinaczalność własna*, jest owym warunkiem rzeczywistości, który się rozumie przez *byt* (fr. l'etre, gr. on, niem. das Sein).

Tak więc, jako trzeci przymiot rdzenny absolutu, odkrywamy BYT, ten warunek stałości w rzeczywistości, a zatem warunek jej *siły* czyli jej *nieprzeinaczalności własnej*, która w absolucie stanowi samą jego autotezję. A zatem odkrywamy w *bycie*, rozważanym w jego autotetycznem źródle, *trzecią zasadę* rozumu.

W ten sposób mamy już trzy pierwsze zasady rozumu, będące trzema pierwszemi określeniami samejże istoty absolutu. Nadto, jeśli się z jednej strony zważy, iż *wiedza* i *byt*, wzięte w całej ogólności, przeciwstawiają się sobie jak autogenja i autotezja, których są one warunkami, albo jak samorzutność a bezwład, które stanowią ich cechy; a z drugiej strony, że wiedza i byt, te warunki przeciwstawne, zawsze bywają zneutralizowane we wszelkiej wogóle RZECZYWISTOŚCI, będącej, zgodnie z naszą dedukcją, podstawową zasadą rozumu; pojmie się, że te trzy zasady są zarazem trzema zasadami pierwotnemi wiedzy najwyższej czyli filozofji.

Tak więc, mając już te trzy zasady pierwotne, do których wszystko się ściąga koniecznie, łatwiej będziemy mogli rozpoznać inne określenia pierwszorzędne samej istoty absolutu, mającej nam tu dostarczyć zespołu zasad rozumu. Istotnie, skoro są to rzeczywiście trzy zasady pierwotne, to inne określenia istotne absolutu mogą być tylko wynikami skojarzenia systematycznego tych zasad pierwotnych.

Więc najpierw, *rzeczywistość*, wzięta w całej konieczności pierwotnej, i zastosowana do samej *wiedzy*, wziętej w całej niewarunkowości, wytwarza nowe, czwarte określenie samej istoty absolutu, które, jako *rzeczywistość wiedzy*, zakłada to, co się rozumie przez *prawdę*. Toteż nowe to określenie absolutu, wynikające bezpośrednio z rzeczywistości zastosowanej do wiedzy i stanowiącej PRAWDĘ, jest *czwartą zasadą* rozumu.

Następnie, taż *rzeczywistość*, zastosowana do samego *bytu*, wziętego w całej jego warunkowości, wytwarza nowe, piąte określenie samej istoty absolutu, które, jako *rzeczywistość bytu*, zakłada to, co się rozumie przez *dobro*. Tak więc, nowe to określenie absolutu, wynikające bezpośrednio z rzeczywistości zastosowanej do bytu, i stanowiące DOBRO, jest *piątą zasadą* rozumu.

Ale w tych wzajemnych określeniach wiedzy przez byt i bytu przez wiedzę, które to określenia zakładają prawdę i dobro, winno istnieć jakieś przejście wzajemne; czyli że rzeczywistość wiedzy, ustanawiająca prawdę, powinna być zdolna do pewnej funkcji równowartej z dobrem, rzeczywistość zaś bytu, ustanawiająca dobro, winna być zdolna do jakiejś funkcji równowartej z prawdą. Istotnie, zważywszy, iż rzeczywistość — to tylko neutralizacja wiedzy i bytu, zobaczy się, że w dwóch wzajemnych określeniach, dających prawdę i dobro, zawarte są właściwie tylko te dwa składniki pierwszorzędne: wiedza i byt; i pojmie się, że różnica między temi dwoma określeniami wzajemnemi polega poprostu na tem, że w pierwszem, prawdzie, przeważa wiedza, w drugiem zaś, dobru, przeważa byt; toteż, właśnie wskutek MOŻLIWEJ NEUTRALIZACJI wiedzy i bytu w *rzeczywistości*, koniecznie musi istnieć jakieś wzajemne przejście między temi dwiema odnośnemi przewagami wiedzy nad bytem i bytu nad wiedzą, gdyż te odnośne przewagi: prawda i dobro, istotnie stanowią: pierwsza — *rzeczywistość* wiedzy, druga zaś — *rzeczywistość* bytu.

Otóż co się najpierw tyczy rzeczywistości wiedzy, czyli prawdy, jasne jest dla rozumu, że ta specjalna rzeczywistość o tyle tylko może ustanowić funkcję równowartą z rzeczywistością bytu, czyli z dobrem, o ile ustali ona *możliwość*, *faktyczność*, lub *konieczność*, t. zn. wogóle *tryb* rzeczywistości; bo tym sposobem, ta rzeczywistość wiedzy pozostałaby we własnym zakresie w zakresie prawdy, a zarazem regulowałaby już rzeczywistość bytu, czyli dobro, czyniąc tę ostatnią rzeczywistość bądź możliwą, bądź faktyczną, bądź konieczną. Tak więc ten *tryb* rzeczywistości, który nazwiemy ogólnie *Dogmatami* czyli *Problematami religijnemi*, stanowi nowe, szóste określenie samej istoty absolutu; i przeto DOGMATY są *szóstą zasadą* rozumu.

Co się następnie tyczy rzeczywistości bytu, czyli dobra, jasne jest dla rozumu, że ta druga rzeczywistość specjalna może stanowić funkcję równowartą z rzeczywistością wiedzy, czyli z prawdą, tylko o ile ustali ona *wyposażenie*, *pozbawienie*, lub *ograniczenie*, t. zn. wogóle *esencję* rzeczywistości; bo znowuż, ta funkcja rzeczywistości bytu zostawałaby w ten sposób we własnym zakresie, w zakresie dobra, a zarazem regulowałaby już rzeczywistość wiedzy, czyli prawdę, czyniąc tę ostatnią bądź obecną, bądź nieobecną, bądź oboznaczną (équivoque). Toteż ta *esencja* rzeczywistości, którą nazwiemy ogólnie *Nakazami* czyli *Prawami moralnemi*, stanowi nowe, siódme określenie samej istoty absolutu; a zatem PRAWA MORALNE stanowią *siódmą zasadę* rozumu.

Mamy więc teraz siedem zasad rozumu, będących tyluż zasadami wiedzy najwyższej czyli filozofji. A gdy zważymy, że we wszystkich tych zasadach dwa składniki pierwotne: wiedza i byt, ukazują się w swych atrybucjach odnośnych, nie kojarząc się ze sobą, wyjąwszy tylko zasadę podstawową rzeczywistości, gdzie te dwa składniki zneutralizowane są całkowicie, — zobaczymy, że te zasady rozumu, któreśmy wywiedli z samegoż absolutu, stanowią siedem *zasad elementarnych* wiedzy najwyższej czyli filozofji.

Co więcej, wskutek tychże atrybucyj elementarnych, pojmie się, że w istocie absolutu nie mogą istnieć żadne dalsze określenia, któreby nam dostarczyły dalszych zasad rozumu, inaczej, niż tylko przez systematyczne skojarzenie trzech składników pierwotnych: rzeczywistości, wiedzy i bytu, biorąc je albo w ich czystości pierwotnej, albo w ich pochodności, stanowiącej cztery dalsze składniki rozumu: prawdę, dobro, dogmaty, i prawa moralne. — Idąc więc za tym porządkiem, wyprowadzimy obecnie, z tego skojarzenia składników, systematyczne określenia istoty absolutu.

Jeśli się po pierwsze zważy dwa składniki pierwszorzędne: wiedzę i byt, w ich różnorodności pierwotnej, czyli w ich przeciwstawności między samorzutnością a bezwładem, odpowiadającej przeciwstawności między autogenją a autotezją, — łatwo się pojmie, że dla skojarzenia systematycznego tych składników, winien istnieć między niemi dwojaki wpływ częściowy, a mianowicie, z jednej strony — *wpływ bytu do wiedzy*, z drugiej zaś — *wpływ wiedzy do bytu;* bo te dwa składniki pierwszorzędne zdolne są do określeń wzajemnych, jakeśmy to widzieli w dedukcji Dogmatów i Praw moralnych.

Otóż wystarczy chwilkę się zastanowić nad pierwszym z tych wpływów częściowych, t. zn. bytu do wiedzy, aby uznać, że wprowadza on coś w rodzaju bezwładu do samorzutności wiedzy, tym sposobem nadając poniekąd wiedzy stałość bytu. Toteż wiedza, która w samej sobie, jest tak wybitnie niewarunkowa czyli wolna, tu zmuszona jest przywdziać warunki bytu i podlega wówczas, na wzór bytu, prawom stałym i określonym. — Jako taka, wiedza stanowi *ducha rzeczywistości;* i to jest oczywiście to, co się rozumie przez *myśl.* — Tak tedy, ów wpływ bytu do wiedzy, zakładający myśl, jest nowem, ósmem określeniem istotnem absolutu; a zatem MYŚL, wzięta w znaczeniu, jakieśmy jej nadali, stanowi *ósmą zasadę* rozumu.

Podobnież, dość chwilę się zastanowić nad drugim z tych wpływów częściowych, nad wpływem wiedzy do bytu, by uznać, że wprowadza on, przeciwnie, coś w rodzaju samorzutności do bezwładu bytu, w ten sposób nadając poniekąd bytowi zmienność wiedzy. Toteż byt, sam w sobie wybitnie warunkowy czyli nie — wolny, przywdziewa przymioty wiedzy i jest wówczas, na wzór wiedzy, zdatny do modyfikacyj czyli *określeń.* — Jako taki, byt stanowi *ciało rzeczywistości;* i to jest jawnie to, co się rozumie przez *rzeczy.* — Toteż ów wpływ wiedzy do bytu, zakładający rzeczy, jest nowem, dziewiątem określeniem istotnem absolutu; i przeto RZECZY, w nadanem tu przez nas znaczeniu, stanowią *dziewiątą zasadę* rozumu.

Ale aż dotąd, w tym dwojakim wpływie częściowym, zakładającym odnośnie myśli i rzeczy, różnorodność pierwotna dwu składników pierwszorzędnych: wiedzy i bytu, jest jeszcze cechą górującą, tak dalece, że w tych dwu wpływach częściowych, każdy z dwu składników pierwszorzędnych ukazuje się wyraźnie w swej charakterystycznej odrębności. Stąd, po pierwsze, okoliczność, żeśmy tak łatwo wyznaczyli to dwojakie skojarzenie systematyczne, po drugie zaś, okoliczność, że w tem skojarzeniu zachodzi tylko wpływ *częściowy*, a nie wpływ *wzajemny* obu składników, w którym ich odnośne atrybucje byłyby niejako zmieszane czy stopione.

A przecież taki wpływ wzajemny wiedzy i bytu musi istnieć koniecznie i stanowić nowe skojarzenie systematyczne tych składników; albowiem w rzeczywistości absolutu, byt jest przedmiotem wiedzy, a wiedza warunkiem bytu; toteż w tych dwu składnikach rzeczywistości absolutnej winna tkwić prawdziwa *predyspozycja wzajemna.* Niemniej przeto, różnorodność ich, ugruntowana na przeciwstawności zachodzącej między samorzutnością wiedzy a bezwładem bytu, ostaje się w całej pełni, wbrew tej predyspozycji wzajemnej; i to właśnie tłumaczy, dlaczego jest zrazu tak trudno pojąć jakiś wpływ wzajemny taki, żeby w tem skojarzeniu systematycznem ich odnośne atrybucje stopiły się czy zmieszały w jedno.

Jedyny sposób, by tę trudność usunąć, t. zn. jedyny sposób uzgodnienia tej niezniszczalnej różnorodności wiedzy a bytu z ich pierwotną i konieczną predyspozycją wzajemną, to założyć między temi przeciwstawnemi składnikami coś w rodzaju *harmonji.* A że wspomniane uzgodnienie jest nieodzownie potrzebne dla dopełnienia rozumu, pojmuje się iż ta zgodność czyli *Zbieg - celowy* pomiędzy wiedzą, a bytem ma stanowić nowe, dziesiąte określenie istoty absolutu.

Otóż ten zbieg - celowy pomiędzy wiedzą a bytem, wprowadzający w ten ostatni, w byt, prawdziwą *celowość*, czyli, jak się pospolicie mówi, podporządkowanie bytu przyczynom celowym, jest oczywiście, w największej ogólności, tem, co się rozumie przez *Celowość* (celowość przedmiotowa: ŁAD, celowość podmiotowa: PIĘKNO i WZNIOSŁOŚĆ). A zatem, biorąc ją tu w tem wysokiem określeniu, CELOWOŚĆ stanowi *dziesiątą zasadę rozumu.*

A więc mamy już trzy skojarzenia pomiędzy składnikami pierwszorzędnemi rzeczywistości absolutnej, które nam dostarczają tyluż zasad nowych, należących do klasy zasad systematycznych rozumu. Co większa, cecha specjalna tych trzech skojarzeń może nawet wskazać nam drogę do odkrycia innych takich zasad systematycznych, jeżeli te istnieją.

Istotnie, wystarczy zbadać te trzy skojarzenia dwóch składników pierwszorzędnych, zakładających myśl, rzeczy i celowość, by uznać, że ich cecha znamienna polega na *różności* systematycznej, jaka się na tyle sposobów wytwarza pomiędzy wiedzą a bytem; i uzna się ponadto, że nie może już istnieć żaden inny sposób, w którym dało się wytworzyć tę różność między wiedzą a bytem, czy nawet między wszystkiemi siedmioma składnikami, któreśmy odkryli, bo wszelka różność w tych siedmiu składnikach pochodzi źródłowo z różności pierwotnej między wiedzą a bytem, ta zaś, rozpatrzona systematycznie, oczywiście jest już zupełnie wyczerpana w trzech wspomnianych skojarzeniach. Wynika stąd bezpośrednio, że jeśli istnieje jeszcze jakieś inne skojarzenie pomiędzy naszemi siedmioma składnikami, może się ono opierać już tylko na *tożsamości* systematycznej między temi składnikami. — Toteż do rozważania tej oto tożsamości przystąpimy teraz, tembardziej, że jedynie przez taką tożsamość systematyczną, założoną pomiędzy elementami, można będzie doskonale spełnić systemat zasad rozumu, sprowadzając je, przez tę tożsamość, ku zasadzie jedynej i podstawowej, t. zn. ku zasadzie rzeczywistości absolutnej, z której wszystkie one pochodzą.

Owóż jeśli się najpierw przyjrzymy trzem składnikom pierwotnym: rzeczywistości, wiedzy i bytowi, i jeśli pominiemy pierwszy z nich: rzeczywistość, jako będący poprostu neutralizacją dwu następnych i przeto nieprzedstawiający żadnego terminu porównania dla omawianej tożsamości systematycznej, zobaczymy, że te dwa następne składniki pierwotne: wiedza i byt, odpychają jawnie, przez swą rdzenną różnorodność, wszelkie skojarzenie tożsamościowe. I jedyne, co się dało zrobić, aby poniekąd uzgodnić te dwa przeciwstawne składniki, to założenie między niemi pewnej harmonji, która właśnie stanowi, jako Celowość, dziesiątą zasadę rozumu. Ale gdy chodzi o prawdziwą między niemi tożsamość, widzimy, że ich różnorodność jest tak jaskrawa, że uniemożliwia nietylko bezpośrednie skojarzenie, ale wzbudza obawę, iż takie skojarzenie tożsamościowe będzie niemożliwe nawet pomiędzy czterema składnikami pochodnemi: prawdą, dobrem, dogmatami, prawami moralnemi.

Aliści, gdy się zważy tożsamość pierwotną, zachodzącą w samej istocie absolutu; albowiem stałość, która w absolucie stanowi byt, nie jest niczem innem, tylko wynikiem tej trwałej tożsamości absolutu; znika obawa, że nie znajdzie się skojarzenia tożsamościowego między elementami pochodnemi, do których zmuszeniśmy się uciec, wskutek niemożności takiego skojarzenia między składnikami pierwotnemi. I to odkrycie jakiegoś skojarzenia tożsamościowego między któremikolwiek bądź składnikami absolutu, jest tembardziej pożądane, że takie skojarzenie opierałoby się na tożsamości pierwotnej samego absolutu, stanowiącej najrdzenniejszą jego istotę.

Na szczęście, uznana przez nas konieczność przejścia wzajemnego między dwoma elementami pochodnemi bezpośredniemi: prawdą a dobrem, odsłania nam odrazu tę doniosłą tożsamość systematyczną, jaką zostaje nam ustalić między sładnikami absolutu. Istotnie, kiedy się zgłębi tę konieczność przejścia między prawdą i dobrem, które są *elementami powszechnemi* w tym systemacie rzeczywistości absolutnej, ileże łączą w sobie element podstawowy (rzeczywistość), i dwa elementy pierwszorzędne (wiedzę i byt); widzi się, że za pośrednictwem *rzeczywistości*, zawartej w każdym z dwu elementów powszechnych, t. j. w prawdzie i dobru, istnieje istotnie pewna tożsamość czyli jednakość — wieńcząca między temi elementami powszechnemi; i ta jednakość stanowi tym sposobem odtworzenie systematyczne owej tożsamości pierwotnej, która zachodzi w samym absolucie, jako jego istota najwnętrzniejsza.

Tak tedy, szukana tożsamość systematyczna, czyli jednakość wieńcząca między prawdą a dobrem, która, gdy jest spełniona, stanowi oczywiście to, co się rozumie przez *Świat* (Dzieło stworzone), jest nowem, jedenastem określeniem samej istoty absolutu. A zatem, rozpatrując go pod tą dwojaką postacią systematycznego spełnienia rozumu oraz bezpośredniego zjawu istoty wnętrznej absolutu, uznamy, że ŚWIAT jest *jedenastą zasadą* rozumu.

Teraz posiadamy już całkowity spełniony systemat rozumu.

Czesław Jastrzębiec-Kozłowski.

Okolica poetów

Pod tą nazwą ukaże się w najbliższym czasie nowy miesięcznik, poświęcony wyłącznie sprawom poezji współczesnej. Pismo ma zapewnione skromne warunki rozwoju na czas dłuższy, dzięki prywatnemu mecenasowi, który nie życzy sobie ujawnienia nazwiska.

„Okolica Poetów" będzie pismem skupiającem, rodzajem „centrali" poetów, otwartej dla wszystkich wartościowych talentów polskich, dąży więc do uzupełnienia oddawna odczuwanego braku. Cel główny pisma: postawienie i próba rozwiązania zagadnienia polskiego stylu poetyckiego, — niezależnie od istniejących obecnie kierunków „awangardy" i „arjergardy".

Artykuły teoretyczne, zagadnienie intospekcji poetyckiej, liryka, epika, poezja dramatyczna, kolumny poetów regjonalnych, kolumna debjutów, recenzje i kronika będą głównemi działami „Okolicy Poetów".

Zainteresowani poeci proszeni są o porozumienie się z przyszłym kierownikiem literackim pisma, Stanisławem Czernikiem (Ostrzeszów, woj. poznańskie).

O Logistyce

(Zwierzenia laika)

Część II „szczegółowa".

Nie mogę powiedzieć, żebym dobrze zdawał sobie sprawę co trzeba było pierwotnego założyć w logice starej, tradycyjnej, ale mam wrażenie, że trzeba było przyjąć tylko to, że są wogóle pojęcia, nie definjując nawet pojęcia „pojęcie". Ażeby sformułować pierwsze twierdzenie logiki już musieliśmy użyć pojęć — tu błędne koło nie da się uniknąć — trzeba ten problem zgóry usunąć i tak też robiono zawsze, tylko nie explicite, ale milczkiem „stillschweigend" jak mówią niemcy. Według mnie w poglądzie logicznym, t. j. tym, który neokantowscy marburczycy zamienili w swoistą metafizykę, uznając tylko „das Denken", jako coś pierwotnego i nie odróżniając prawie między bytem myślanym, a bytem aktualnym, ale poglądzie logicznym trzymanym w ryzach, z całą świadomością jego ograniczoności tylko do kwestji pojęć, bez robienia z niego specyficznej ontologji, możemy powiedzieć, że pojęcie pojęcia, jako wymagające genetycznego, psychologicznego wyjaśnienia, przyjmujemy programowo jako pojęcie pierwotne, które definjują implicite tradycyjne aksjomy logiczne, a więc zasada identyczności, sprzeczności wykluczonego środka i inne Barbary i Felaptony (?. Pozatem aksjomy były wypowiadane, enasowane i koniec — nikt nie starał się ich udowodnić: po przyjęciu pojęcia „pojęcie" za pierwotne można było powiedzieć, że w pojęciu pojęcia aksjomy te, jako wyrażające stosunki pojęć, są zawarte, lub że je definjują implicite — to wszystko jedno: możnaby było również powiedzieć, że implikacja pojęcia „pojęcie" i aksjomów logiki jest wzajemna. W każdym razie, bez wciągania pojęć takich, jak osobowości, świata, psychologji i t. p. pojęć ontologicznych nic na temat logiki nie było do powiedzenia: stanowiła ona coś zamkniętego, nienaruszalnego, samego w sobie. I tak byłoby dobrze, gdyby nie kwestja Nieskończoności i paradoksy. Zły duch jakiś skusił z jednej strony Schrödera, że zaczął coś majstrować ze znaczkami, a z drugiej Cantora, że zaczął dłubać w aktualnej nieskończoności, którą według mnie w Ontologji a nawet w obrębie matematyki należało zostawić w spokoju. Jest to jedyne pojęcie, które trzeba jako graniczne przyjąć, upaść następnie plackiem przed Nieskończonością aktualną, oddać jej należną najwyższą cześć i nie wspominać jej wcale, bo nic się na jej temat pozytywnego pomyśleć z sensem nie da, prócz wypowiedzenia nieomal samego jej imienia. I chcąc coś takiego pozytywnego na temat ten powiedzieć dodłubali się logicy do takiego źródła komplikacji, że wątpię czy kiedykolwiek ktokolwiek kres temu położy, chyba wznawiając zapomniane edykty starego Poincare'go, który stojąc nad grobem, z przerośniętym jakimś bistotnym gruczołem, starał się kres położyć „biezobrazju", krzycząc: nie wolno, nie wolno używać słowa „wszystko" i nie predykatywnych określeń, przy których element jest definjowany całością zbioru, do którego należy. Głos jego zamarł wśród ogólnego rozwydrzenia znaczków i orgja rozpętała się na dobre w czasach ostatnich. Bo według mnie, zupełnego laika, należało *nie szukać* rozwiązania, tylko zamknąć kocioł — niech się wygotuje sam bez reszty. Ale umysł ludzki nie może się zgodzić na takie rozwiązanie i musi dodłubać się do dna. A to jest właśnie jedyna kwestja, której dłubać nie należało. Chodzi o podstawy myślenia wogóle i o podstawy matematyki w szczególności — i jedna i druga trwają i rozwijają się bez pomocy pojęcia aktualnej nieskończoności, a paradoksy dotyczą zupełnie nieużytecznej ogólnie dziedziny wypadków specjalnych, kurjozów myśli, nowotworów wyrosłych z nieprawidłowego używania pewnych pojęć. Po co tu było grzebać? Rozdęto mały nowotworek do rozmiarów całej myśli ludzkiej. Z kwestji drugo, czy trzeciorzędnej zrobiono problem ogólny: system logiki, który nie może dać sobie rady z paradoksami, nie może służyć do niczego, mimo, że tysiące lat świetnie służył, będąc podstawą niebywałego rozwoju nauk ścisłych i przyrodniczych. Zastój średniowieczny ruszyła nie nowa logika tylko doświadczenie — ona przyplątała się do ogólnego rozwoju nauk dużo później, wprowadzając raczej zamięszanie niż porządek. Chciałbym, żeby mi kto pokazał choć jeden problem dawny ontologiczny rozwiązany jednoznacznie przy jej pomocy, choć jeden ontologiczny fałsz zwalony wyłącznie jej metodami i to taki fałsz, któregoby innym sposobem udowodnić się nie dało. Przykładu takiego o ile wiem niema. Oczywiście przy pomocy używania znaczków zamiast słów można uściślić myślenie, gdzie terminy są wieloznaczne, lub też wiele ich jest na oznaczenie wkraczających na siebie, lub podobnych zakresów, ale zupełnie sprzeczne między sobą systemy i sprzeczne z jawną strukturą istnienia, zaprzeczające jej oczywistości, wziętej z poglądu życiowego, mogą się prześlizgnąć przez oka logistycznej sieci, mimo to, że jest ona w stanie zatrzymać najsubtelniejszy może nawet fałsz formalny.

Zaznaczę zgóry, że logistykę liznąłem zaledwie troszeczkę zboku: kiedyś przeczytałem wstęp do I t. „Principles of Mathematics" Russella, po latach próbowałem teorję mnogości Schönfliessa i Wilkosza, obecnie poczytałem stosunkowo dość względnie solidnie Russella w tłomaczeniu „Einführung in die Mathematische Logik" i spróbowałem bez skutku — t. zn. odpadłem bardzo prędko — od systemu Leśniewskiego w „Przeglądzie filozoficznym". Naprawdę, gdybym naprawdę wiedział, który system jest pewny, tobym jeszcze teraz na starość zabrał się do nauki jak sztubak: — bez żadnego podlizywania się mam „intuicję", że zwycięży kiedyś Leśniewski, ale kto z absolutną pewnością wiedzieć raczy. A powtóre jest już zdaje się zapóźno, mimo, że kiedyś miałem pewne podstawy matematyczne t. zn. rok studjów nad wyższą matematyką po maturze. Kto tego za młodu nie zrobi na starość niewiele mu to pomoże. Przeraża ogrom tego gmachu — gdyby kto zrobił jakiś skrót — ale z czego — oto pytanie.

A) A więc przedewszystkiem kwestja dowolności założeń. Gdy się człowiek uczy normalnej logiki to odrazu wie o co chodzi. Są to rzeczy, któremi nieświadomie operuje — raczej operować się stara gdy chce poprawnie myśleć — uświadomione mu jako takie explicite. Z chwilą gdy chce coś mówić, musi używać pojęć o tych samych znaczeniach, dla oznaczenia tych samych rzeczy — nie może być dwóch sądów sprzecznych i wykluczających się o tej samej rzeczy, albo coś jest, albo go niema, nie można prócz prawdy lub fałszu przyjąć czegoś trzeciego — są tylko dwa wyjścia radykalne: prawda lub fałsz. Wszystko to widać w swej oczywistości, przykładowo, poglądowo, przestrzennie lub czasowo — wogóle wyobrażeniowo. Syllogizm także jest przedstawiony w swej oczywistości poglądowo: jeśli a jest b, a b jest c, to a jest c widzi się w wyobrażeniu bezpośredniem. Wogóle uważam, że niema specjalnego „zmysłu oczywistości logicznej" ani żadnej innej, tak samo, jak niema specjalnej świadomości dla myślenia, jak chcą realiści pojęciowi, wbrew nominalistycznej oczywistości: myśli się zawsze obrazami, lub znakami, za któremi siedzą w tle zmięszanem kompleksy znaczeniowe prywatne, t. j. suma wyobrażeń i obrazów pamięciowych związanych asocjacyjnie z danym znakiem. Tu wogóle nic do gadania niema, czego dowodem milczenie na ten temat przez 2500 przeszło zdaje się lat, o ile nie przesadzam. Aż tu podobno Leibniz już coś mędrkował, a Schröder zdaje się podpuścił pierwszy takiego fernampiksu, że oberwała się lawina i jedzie teraz nie wiadomo gdzie ku zdziwieniu i przerażeniu laików. A więc założenia i poco się je robi. Uderza tu odrazu pewna dowolność i brak tej samo - przez - się - zrozumiałości, która cechowała pierwsze twierdzenia logiki tradycyjnej. Od pierwszych słów właściwie, nie wiadomo o co chodzi, bo nikt z logistyków nam tego nie mówi: musimy przyjąć pierwsze pojęcia bez szemrania i pierwotne twierdzenia bez dowodu — to oczywiście w każdym systemie pojęć być musi, ale specjalnie w logistyce musi razić, bo to nie system opisujący coś, tylko system form. W logice tradycyjnej widziało się odrazu co znaczą dane pojęcia, a twierdzenia niejako mieliśmy we krwi wszyscy wraz z językiem życiowym implicite dane. Tu nie — tu z punktu dzieje się coś magicznego, niepojętego. Dawniej Russell wymieniał 10 pojęć i 10 twierdzeń pierwotnych — jak na system formalny luksus wprost straszny — to czort wie co można zbudować mając taki kredyt i to pojęć i twierdzeń, których odpowiedników nie mogę ukazać zamiast definjować, jak to jest w uczciwej, a nie w fantastycznej hypostatycznej Ontologji. Teraz zredukował tę ilość bardzo znacznie, ale już sam fakt tej redukcji w tak krótkim czasie, przez tego samego autora, dowodzi jakiegoś niesamowitego pośpiechu w budowaniu systemu. Ale gdyby było absolutną koniecznością przyjęcie pierwszego twierdzenia, przy pomocy którego definjuje się pierwsze znaki. Ale tu mamy pewną dowolność. Czy uznamy implikację za coś pierwotnego (jak było dawniej i co było bardziej uspakajające) czy negację i sumę, któremi implikację w sposób jakiś dziwnie sztuczny i nienasycający definjujemy, jest do pewnego stopnia dowolnem i robi się to dla wygody raczej niż z konieczności. Ten sam początek już jest zatrważający. Czemu przed implikacją, którą mam zdefinjować muszę przyjąć pojęcie negacji i sumy, pozornie, o ile rozpatrujemy implikację w sposób normalny, t. zn. jako materjalne pociąganie jednego zdania przez drugie, rzeczy bardziej zawiłe, wydaje się tajemnicze. Dobre to były czasy, gdy implikacja była czemś pierwotnem. Ale teraz definjujemy ją przez nie — p albo q. Jeśli p jest prawdziwe, a nie-p fałszywe, to jedyną alternatywą poprzedniego twierdzenia jest że q jest prawdziwe. Owszem — można się na to zgodzić, że się tak to zakłada, ale konieczność tego stopnia, co w zasadzie sprzeczności znaleźć w tem trudno. W ten sposób wprowadza się twierdzenie nie — p albo q jako twierdzenie, że p implikuje q. Tu właśnie słówko „jako" jest charakterystyczne. Bo normalnie implikacją będzie faktyczne materjalne pociąganie jednego sądu przez drugi prawie tautologiczne: np. to, że mam kapelusz na głowie impl., że głowę mam nakrytą, lub odrębnościowe np. że gdy umyłem starannie ręce impl. że ręce moje są czyste i t. p. lub też implikacje polegające na przynależności danego czegoś do danej klasy, czyli implikacje klasyfikacyjne: to że jestem człowiekiem implikuję, na mocy definicji pojęcia człowiek, że jestem kręgowcem. To ujmuje się dziś w postaci rachunku funkcji zdaniowych — nic jako laik nic mam przeciw temu — czy daje to coś zupełnie nowego jest dla mnie wysoce jeszcze niepewnem. To plus jeszcze implikacja sylogistyczna: jeśli p impl. q a q impl. r — to p impl. r, jest do pojęcia. Ale tu wprowadzamy jako właśnie implikację coś nowego, coś pośredniego jakby między formami wymienionemi, a prostem zestawieniem dwóch zdań bez żadnego związku czyli połączeniem ich przy pomocy spójnika „i". Ale jak to później przedstawię w ten sposób ostatni można rozumieć implikację, jak się ona przedstawia w demonicznych wprost 16 wzorkach stosunków twierdzeń między sobą. Przez to pojęcie to traci dla laika, takiego jak ja, sens wszelki. Mówią: z tego potem wychodzą nadzwyczajne cuda: trzeba tylko przebrnąć przez te pierwsze trudności: to są konwencje, rzeczy które trzeba przyjąć jako prostą umowę dla celów wyższych — gdzie są te cele wyższe? Cały te potworny gmach zupełnie praktycznie bezużytecznych twierdzeń opiera się przecież na tych kilku „indefinables" — podobno to, co ja gdzieś w powieści jako dzikie przypuszczenie, podobne do „ponadskończonych funkcji" Tumora Mózgowicza*), zrobiłem już jest faktem jak i te same fukcje: z jednego aksjomu można wywlec wszystko. To byłoby wielkiem szczęściem, ale jeśli ten aksjom ma konieczność tego typu co pojęcia sumy, iloczynu i t. d. to według mnie, laika, nie jest jeszcze z tem dobrze. Dla mnie to, że wybór pierwszych elementów jest dowolny, że mogę albo przyjąć jeden i przy pomocy tego definjować drugi i trzeci, lub naodwrót, jest rzeczą potworną — musi być jeden element absolutnie pierwotny, lub wielość ich niezależnych, a inne muszą być tylko przy ich pomocy definjowalne. Proceder ten nie może być odwracalny. Oczywiście najlepiej, jak mówił pewien logistyk w chwili rozpaczy: przyjąć jeden znak: punkt, a jako regułę postępowania: nic z nim nie robić. Byłoby to bezwątpienia najbezpieczniej. Co zaś do użyteczności to logistycy mogą powiedzieć, że pewne rzeczy w matematyce zdawały się nieużyteczne w fizyce, a teraz się ich używa. Ale tu w logistyce zastosowania muszą być widoczne natychmiast, bo, jak sami logistycy mówią, problemy czekały tysiące lat na nową logikę — czekały i co z tego. Nic — nie latają logistycy jak i nie latali, t. j. latają lekko jak ptaki w swojem zaklętem państwie, ale nie są w stanie unieść ze sobą jako bagaż ani jednego problemu z dawnych i obecnych lat, problemów wiecznych zdaje się. Nikt o to ich nie prosi, ale niech w takim razie nie obiecują. Sam Whitehead, pisząc swoje koncepcje, od których mózgi trzeszczą, pisze potocznym językiem, bo innego nie potrzebuje. Logistycy wznoszą wspaniałe gmachy, przypominające obłoki wzbałwanione, piętrzące się w dzień letni nad dalekiemi horyzontami. Gmachy te są niezamieszkalne — kto zachce w nich osiąść musi się zmienić w ducha, albo spaść na pysk na naszą ziemię.

(c. d. n.). *S. I. Witkiewicz.*

---

*) Sztuka moja pod tym tytułem grana była w Krakowie w r. 1921.

Etyzm w krytyce literackiej

(O poglądach krytyckich Karola Irzykowskiego)

II.

Jako teoretyk krytyki literackiej Irzykowski w *Czynie i Słowie* z cierpkiem nieraz szyderstwem odcina się od mód krytyckich w okresie „młodopolskim" — ale polemiki te chyba nic nie straciły na aktualności!

Wtedy to właśnie wtargnęło w literaturę obfitą falą „niezrozumialstwo". Już podówczas czytelnik został tak sterroryzowany, „że nawet przed jaskrawymi błędami drukarskimi schyla głowę w pokorze i zadumaniu" (225, pisane w r. 1908). Był to jakiś *„moralny karotaż"* ze strony autorów (ibid.), czytelnik każdą mgławicę niepojętą brał na kredyt, iż tu czyha na niego właśnie genjalność, od której żądać wyjaśnień byłoby świadectwem pospolitości. Czytelnik wzamian „mści się pocichu nie czytając a chwaląc" (ibid.). Nastało „opętanie superlatywizmu, moda pospiesznej i napuszonej przesady", wszystkie słowa najwznioślejsze wyciągane raz po raz (305). Tę „manję cielęcego uwielbienia poetów" z powodu której czytelnik nietylko „boi się, ale wprost wstydzi się krytykować" (161) poczytuje Irzykowski za winę krytyce.

Krytyce, która się mieni *„syntetyczną"* stawia Irzykowski różne zarzuty. Przedewszystkiem więc zarzuca jej podsuwanie autorowi „niesłychanych konstrukcji, o których mu się z pewnością nie śniło". Jeżeli zaś autor zaprzeczy, objaśniając, że wcale tak nie myślał, to mu się odpowie, że on sam sobie nie zdaje sprawy z tego, iż przezeń, nieświadomie, wyraża się „genjusz" jakiegoś zbiorowiska i t. p. „bywają to kukułcze jaja samego p. krytyka podłożone autorowi" (399). Autor *Czynu i Słowa* mierzy tu zapewne w Brzozowskiego, któremu zarzuca „egoizm intelektualny", polegający na tem, że Brzozowski krytykując zasłuchany jest „wyłącznie we własny głos"... (370). — Dalej, t. zw. syntetyczna krytyka lubi podawać jakieś syntetyczne formułki autorów, które mają niby-to z matematyczną pewnością tłumaczyć wszystkie ich wyczyny twórcze. Ale najbardziej używa sobie Irzykowski na „kongenjalnym" krytyku, co przybiega prosto z kuźni cudów i streszcza książkę „w słowach tak poetycznych, jakby chciał autora przesadzić i bywa wtedy nieraz podobnym do koguta, który opowiada kurom o locie orła" i dopomaga sobie podskakując od czasu do czasu i nadrabiając pianiem. Coprawda, krytyka tego rodzaju naogół nie bawi się w streszczanie dzieła, uważa to za coś przestarzałego, wogóle stroni od wszystkiego co zalatuje analizą, zamiast dokładnej, objektywnej pracy myśli nad dziełem woli dawać „nastrój smak, zasadę, rzut, błysk syntetyczny" (400).

Jeśli jednak krytyka zwana syntetyczną grzeszy przeważnie takim nadmiarem pochwał, „obślinia posągi zachwytem, popisuje się potęgą uwielbienia, nadmiarem przesady" (ibid.), to nie znaczy to, aby nie wpadała ona też w błąd wprost przeciwny, gdy mianowicie w swoich formułkach jakiemi określa duchowość twórców, wypowiada nieraz wyroki o nich, skazujące ich na tak „beznadziejną pustkę", że jak żartobliwie zauważa, nie pozostaje autorowi nic innego, jak tylko powiesić się (399) — tu znowuż strzała w Brzozowskiego (za jego krytykę Pałuby?...) Wogóle dopóki pisarz żyje, krytyka nie powinna, zdaniem autora Czynu i Słowa, traktować go jako zjawiska zamknięte, przsądzać o jego możliwościach.

Zwalcza też Irzykowski inny rodzaj krytyki, mianowicie tej nasiąkłej snobizmem formy; tego pokroju krytycy „najserdeczniejsze zagadnienie poety stawiają na drugim planie, jako bądź co bądź niestety potrzebną treść, którą poeta musiał obrobić. Ta obróbka, czyli forma w najordynarniejszem znaczeniu, oto co snoba najwięcej interesuje" (180). Tutaj znowuż zwraca się Irzykowski przeciwko domaganiu się od literatury nie tyle myśli, ile emocji: „Świat emocji, to jakby świat pracy, który zapomniał o swym celu", krytyka zaś, „która zagląda do literatury od strony emocji, musi wciąż objawy ubocznie towarzyszące procesowi twórczemu uważać za główne" — czyli interesować się tylko problematami formalnymi, najbardziej powierzchownymi — a te przecież do treści myślowej mają się tak, jak cienie do swoich przedmiotów (181). Tu odrazu zauważę, że Irzykowski, jako praktyk krytyki bynajmniej nie lekceważy sobie zagadnień formalnych, owszem w tym względzie można się wiele nauczyć u niego; idzie mu jednak o to, że *dobra krytyka formy jest zarazem i musi być krytyką treści*, wdrążeniem się w samą zagadkę rzetelności duchowej autora, *intelektualnej rzetelności*, której obecność lub brak przejawiać się musi i w konstrukcji utworu.

Czemże więc ma być krytyka? Może wcale niespodziewanem będzie po tem wszystkiem, kiedy intencje Irzykowskiego w tej mierze ujmę w zdaniu, że *krytyka ma być poezją.* Poezją? Tak — ale czem jest poezja? *Myślą...* A myśleć? *„Myśleć to znaczy wysnuwać konsekwencje z danych wypadków konkretnych; z bólów, z zawodów, z rozkoszy tworzyć pojęcia, a potem pojęcia te rozbijać i napowrót cofać do tego fermentu"* (375).

A właściwie takbym to ujął: poezja jest uczuciowym blaskiem, fosforyzacją uczuciową myśli, ale tych myśli najtrudniejszych, odkrywczych. Jest ona *„pewnym stanem uczuciowym, który się wytwarza na szczytach myślenia"*... stan ów jest „tem wyższy, tem niebezpieczniejszy, tem bardziej twórczy, im lepiej sekunduje mu zamaskowany sojusznik rozumu"... (145). Poeta — tak to rozumiem — potrzebny jest na każdem polu życia np. polityka nie jest wyjęta z pod zasięgu poezji, ale w tem znaczeniu, że poeta, on i nie kto inny sięga w samą caliznę dusz, z której dopiero rodzi się to co już jest objęte słownikiem polityki. „Poeta organizuje chaos a dezorganizuje szablon (piękne zdanie!), stawia nowe pytania starym odpowiedziom — on schodzi do źródeł, w których rodzą się teorje" (205). Poezja więc, to rodzenie się nowej mowy, tam gdzie dotychczasowa już nie wystarcza; jest to więc jakby *wynalazczość intelektualna na tle życia wewnętrznego;* prawdziwa przeto poezja, to nie żaden zbytek, żadna nieodpowiedzialna zabawka, żadne krycie się w oderwany świat marzeń: „Im zaciętsze i głębsze walki stacza się w życiu rzeczywistem, tem obfitsze i dziwniejsze to życie krawędziowe" (408) — to życie w dziedzinie myśli ostatecznych. Poetyczności istotnej niema się za darmo; jest ona premją za życie nawskróś na serjo, kiedy się z całą powagą woli i myślenia stawało twarz w twarz ze ślepą naturą w sobie i w stosunkach ludzkich, z ironją losu, z pałubicznym rozkładem rzeczy najlepszych, z zawęźleniami okropnemi rzeczywistości — nieobliczalnej i nieprzewidzianej.

Otóż właśnie prawdziwa krytyka ma być tem co prawdziwa poezja: wynalazczością intelektualną na tle życia wewnętrznego — ale tym razem materjałem tego życia są przejścia dostarczane przez dzieło poetyckie. Mamy tu do czynienia z walką. Motorem jej jest instynkt samozachowawczy. Irzykowski pokazuje to na przykładzie Dziejów grzechu, książki, która dolegliwie deprymuje czytelnika: „Wtedy instynkt samozachowawczy dyktuje krytykę..." Mogą być i są najrozmaitsze sposoby, jakiemi dzieło sztuki urządza — najazd na duszę czytelnika, a wtedy „stając wobec dzieła pytam: Jaki ma związek to co ty mi dajesz z tem, co mnie samego dręczy, co jest dla mnie zagadką? Czy jesteś tylko towarzyszem niewoli, czy pokazujesz jaka droga prowadzi na powierzchnię jasną?" (358) Jakże daleko jesteśmy od „literackości", od ludzi papierowych, jak surowe i niezawodne uzyskujemy kryterjum wobec poezji, która wyłącznie formalną pomysłowością narzucić by się chciała. A zarazem mamy tu oto *etyczny aspekt na krytykę: trzeba być kimś*, jakąś wyrobioną osobistością, poprostu trzeba samemu mieć charakter, *ażeby móc krytykować jak należy.* „Właśnie doświadczenie życiowe, poczucie właściwych problematów i zadań życia powinno być dla każdego ostatecznem kryterjum, według którego ocenia dzieło sztuki. Takim jest sąd, jakim jest człowiek, który ten sąd wydał" (357).

Krytyka więc wynalazczością jest i walką, walką — użyłbym tu znanego wyrażenia Słowackiego — pomiędzy duchem czytelnika a duchem poety. A stąd „właściwym przyrodzonym gestem krytyki jest niezadowolenie" (125). „Przyrodzonem uczuciem krytyki jest głód, krytyka nawet wtedy, gdy zachwyca się, ciąży ku swoim własnym celom" (404) — celom indywidualności krytykującego.

Czyż więc nie mamy tu ostatecznego subjektywizmu krytyckiego — wbrew temu com o idei krytyckiej Irzykowskiego zapowiedział powyżej? Tak, jest to szczery i niemaskowany subjektywizm — skoro idzie o *punkt wyjścia krytyka* — ale bynajmniej nie żadne widzimisię, sprawiające z dzieła cudzego wytwór własnej fantazji. Bo jeśli krytyka ma być tem, czem jet prawdziwa poezja, a więc wyrazem rzeczywistego, wytrysłego z życia i w życiu orjentującego myślenia — to i jej nie wolno być zabawą, operować fikcją krytykowanego dzieła; opory, z któremi krytyka zmaga się, to mają być opory rzeczywiste, więc ma ona przylegać do dzieła w pełni jego własnej treści. Stąd przykazanie ścisłego i sprawiedliwego objektywizmu, skoro idzie o zrozumienie dzieła. Nie godzi się ułatwiać sobie zadania podstępem, dzieło należy brać od jego strony nie najsłabszej, lecz najmocniejszej (307), trzeba wprowadzić w siebie autora w jego najlepszym rynsztunku i dopiero wtedy próbować przezwyciężyć go. (Nawiasem powiedziawszy i Nietschańska — to reguła walki...). Najlepsza i najprzyjemniejsza krytyka powstaje wtedy, gdy nie padają żadne epitety, chyba tylko mimochodem, lecz cały sposób trakowania autora i waga użytych kryterjów świadczą, jak bardzo recenzent przejął się jego dziełem. Ale autorzy nie rozumieją się na tem..., wolą dostać gotówkę komplementów... (386). (Och, tak!...)

Ale tu znowuż argument przeciwko krytyce, t. zw. syntetycznej, która chciałaby dać adekwatną formułę duchową autora na podstawie jego dzieła. Nic tu nie pomoże nawet wżywanie się weń poprzez jego biografję. Do znanego Schillerowskiego wer den Dichter will verstehen muss in Dichters Lande gehen, dodaje Irzykowski żartobliwy komentarz, że nawet gdyby krytyk wyspał się na łóżku autora, ożenił się z wdową po nim i t. p. to jeszcze nie wystarczy mu, ażeby znalazł czarodziejski do duszy pisarza klucz, któryby wszystkie tajniki dzieł jego odsłonił w świetle konieczności. Trudno, „nikt nie zrozumie nigdy żadnego dzieła poetyckiego w jego tysiącznych nastrojach, skojarzeniach i intencjach, które przyświecały poecie w chwilach tworzenia". To wszystko pozostaje dla ludzi stracone, jak zresztą krocie innych cennych stanów duchowych człowieka (398). Wprawdzie poezja jest mową człowieka do człowieka, jest najwyższym sposobem wzajemnego porozumiewania się ludzi (254) — wprawdzie „pisać to, czynić się zrozumiałym" —) i stąd zarozumiałe niezrozumialstwo jest płytkie, bo nie pojmuje, że „prawdziwa zarozumiałość prowadzi do zrozumiałości — do rządu dusz"! (256) — niemniej jednak zdać sobie należy sprawę, że wobec tak tysiącznych możliwości w ujmowaniu rzeczy, ostateczną podstawą sądu jest **własne *ja* krytyka** (396), że zatem zadaniem krytyki jest traktować dzieło jako zjawisko działające w *moim* świecie, jako „punkt przejścia dla mych własnych myśli i uczuć" (398). Sumarycznie więc tę kwestję ujmując, powiemy, że Irzykowski, jako krytyk literacki staje na stanowisku *świadomego subjektywizmu, ale nie subjektywizmu łatwego, tylko takiego, który starał się o maksimum możliwego wogóle objektywizmu.* Wprawdzie duch krytyka nigdy się z przedmiotem krytykowanym nie zleje, ale niechaj stara się podejść doń tak blisko, jak tylko to jest zasadniczo możliwem.

Powiedziałbym, że życie literatury, jedynie tego nazwania godne, pojęte tu jest jako ścieranie się myśli z myślami. Ale wiemy już skąd się bierze myśl, myśl, która już jest poezją!...

Literatura wtedy jest zajmująca, kiedy wygląda z niej nie literat, dla którego najważniejsze są sprawy rzemiosła, sprawy bądź co bądź powierzchniowe, ale kiedy ukazuje się w niej zajmujący człowiek, zajmujący szczególnym sposobem, w jaki dźwiga swój ludzki los... Walka o treść — ta głębinowa intencja Irzykowskiego w jego dziełach poprzednich, dała nawet tytuł jego powojennej książce.

(C. d. n.) *K. L. Koniński.*

Rocznik Literacki

Rocznik Literacki za rok 1933, pod redakcją *Zygmunta Szweykowskiego*, wyd. Instytutu Literackiego, Warszawa 1934.

Szerszej publiczności mało znane, ciekawe wydawnictwo, bierze na siebie nielada zadanie — na trzystukilkudziesięciu stronicach podać rodzaj krytycznego przewodnika po całorocznym dorobku literatury polskiej. Oczywiście stawia to przed autorami poszczególnych opracowań, jak: liryka, dramat, powieść i t. p., składających się na całość Rocznika — specyficzne trudności: ujęcia przedmiotu tak syntetycznie, jak i analitycznie, przy zachowaniu zupełnego objektywizmu. W opracowaniach tych co krok grozi to zbytnia drobiazgowość rozbioru, to frazeologja ogólników, to zbytni subjektywizm ocen, to znów zatracenie się w skrajnym objektywizmie, prowadzące do „beztwarzowości" i do nadmiernej łagodności oceny. Mimo tych wszystkich pułapek, czyhających na autorów, „przeciętna" Rocznika, jeśli nie zadowala zupełnie, to w każdym razie jest dość wysoka.

Introdukcję stanowi feljeton, czy też essay *St. Kołaczkowskiego: Literatura polska 1933 r.*—niestety ogromnie ogólnikowy. Konglomerat dorywczych, niezupełnie powiązanych myśli, luźnych uwag, spostrzeżeń dość powierzchownych, nie daje czytelnikowi syntetycznego obrazu omawianego okresu. Kilka ciekawych refleksyj niedomyślanych do końca — oto ciężar gatunkowy tego artykułu. Prawdę rzekłszy, autor zastrzega się, że jego ogólnikowe uwagi przypadkiem tylko dostały się na sam front Rocznika; że oświadczając się za wyższością syntezy, nad pozytywistycznem analizowaniem, zdaje sobie sprawę z ryzyka każdej syntezy, zwłaszcza gdy ma ona pomieścić się w ramach parustronicowego feljetonu. To usprawiedliwia poniekąd fragmentaryczność i luźność uwag tego subtelnego skądinąd i sumiennego w swej surowości krytyka (uwaga marginesowa: dlaczego p. Kołaczkowski, pisząc o pogłosach obchodu rocznicy Wyspiańskiego i skarżąc się, że *aktualności* jego nie wyczerpano do dna, raczył nie zauważyć wcale serji artykułów A. Ł. Cybulskiego, który aktualność tę ukazuje w aspekcie bodajże głębszym jeszcze, niż „problemat tragiczno-etyczny czynu"...?).

Drugi rozdział Rocznika p. t.: *Liryka*, w opracowaniu *K. W. Zawodzińskiego*, mimo ciekawego ujęcia ogólnego, zawiera w wielu punktach skrzywiony, wypaczony obraz twórczości niektórych autorów.

Zawodziński słusznie rehabilituje na wstępie swej pracy, tak ostro swego czasu przez Sebyłę w „Pionie" zaatakowaną „poezję hoesickowską" pisząc: „Chciałbym uzupełnić list p. M. Steinsberga stwierdzeniem, że odsetek rzeczy o „nieprzemijającej wartości" wśród jego wydań jest... wyższy niż w jakiejkolwiek analogicznej serji, co tem godniejsze uwagi, że serja ta jest największa".

Klasyfikację poszczególnych poetów przeprowadził Zawodziński zarówno w treści, jak poniekąd i w formie swego artykułu, mianowicie zaczął omówienia indywidualne od tomów słabszych, stopniowo aż do — jego zdaniem — najlepszych. Tworzy to pewien szemat porównawczy, niestety z „lokatami" kilku autorów stanowczo nie możemy się zgodzić. Np., posuwając się za autorem po szczeblach tej „drabiny Jakóbowej" oczom nie wierzymy napotkawszy A. Madeja zaraz po Konczycu i Offenbergerowej, a przed (poniżej?) St. Bąkowskim. Z treści omówienia wydaje się, że Zawodziński nie uchwycił tego przełomu, jaki w twórczości Madeja przynoszą omawiane przezeń tomy *„Twarz"* i *„W grudzie ziemi"* (a zwłaszcza ten ostatni). Zupełnie nie możemy zgodzić się z taką np. oceną: *„W grudzie ziemi* rzuca się już rezolutnie w mętne flukta bezkształtnych, łatwych i sprzyjających przyrodzonemu gadulstwu wylewów lirycznych..." — znając zawarte w tym tomie tak skondensowane, niejako ekstraktowe, a jednocześnie aż drżące wewnętrznem napięciem poezji wiersze, jak *Muzy, Norwid*, czy *Argonauci, Joanna d'Arc*, czy *Jutrzenka*, ujęte w mocne karby oszczędną do skąpstwa dłonią poety. Ocena jest niewspółmierna z istotną wartością tego poety, zwłaszcza w zestawieniu z wysokiemi lokatami przyznanemi zarówno wielu młodszym (Strzałkowski i t. p.) jak i starszym np. Wierzyńskiemu, a zwłaszcza Pawlikowskiej, czego nie usprawiedliwia w stosunku do ostatniej, nawet tak świetna, zwarta rzecz, jak *Samobójstwo dębu* (dla którego cały tomik *Śpiąca załoga* wydaje się być tylko oprawą).

Uważaliśmy za konieczne specjalnie podkreślić tę omyłkę autora artykułu, ze względu na niską przeciętną poezji u nas, gdzie zjawiska takie, jak ostatnie tomy Madeja, mimo pewnych drugorzędnych braków (np. zbyteczny w tomie wiersz lotniczy) zasługują na najbaczniejszą uwagę.

Może nieco przez przekorę (jako reakcja na „zbyt pochopnie przyznawany talent") wysuwa K. W. Zawodziński dużo zastrzeżeń w stosunku do t. zw. awangardy. Zdaje się, że słuszność jest mniejwięcej po środku: zdobycze awangardy, nie tak wielkie, jak reklamowane, stanowią jednak pewne osiągnięcia, nie zasługujące znowu en bloc na nazwę destrukcji.

Pozostałe działy Rocznika reprezentują poziom mniejwięcej jednakowy, zupełnie poprawny, acz stale (za wyjątkiem prof. M. Kridla) ocena krytyczna wypada chyba nazbyt łagodnie. Maksimum skrajnego objektywizmu stosuje, w rozdziale *Powieść*, *Leon Piwiński*, co prowadzi do pewnej „beztwarzowości", amorfizmu krytyki. Drugi zarzut, to przeładowanie tej pracy streszczeniami, fragmentami akcji i t. p. uproszczeniami, obcemi naogół czystej krytyce.

Dramat w teatrze — K. Irzykowskiego, to jeden z najlepszych rozdziałów Rocznika, nie bez pewnych słabych punktów (np. dywagacje a propos *Sprawy Dantona*, mimo wszystko nie przekonywujące tego, kto tę rzecz miał sposobność oglądać na scenie).

Na dwu stronach, zaledwie, rozprawił się z *Estetyką* w jednolitym, zwartym szkicu *H. Elzenberg*, a prof. *M. Kridl*, w *Teorji i Krytyce Literatury* dał może najobjektywniejszy, najspokojniejszy, ale jednocześnie dość surowy, obszerny przegląd—krytykę krytyk i teoryj, przeprowadzoną trafnie i celowo. Jest to bodaj najsilniejsza pozycja Rocznika.

Pozostałe rozdziały, dotyczące wszelkich dziedzin literatury (przekłady z obcych języków, literatura pamiętnikarska, podróżnicza, czasopisma literackie i t. d.) są zupełnie wyrównane i przynoszą dużo ciekawego materjału.

*

Rocznik Literacki, poza pewnymi brakami, łatwymi do uniknięcia na przyszłość, stanowi dla przeciętnego czytelnika ciekawy i bogaty materjał informacyjny, a, wprowadzając w meritum zagadnień współczesnej literatury, jest sam w sobie bardzo interesującą lekturą.

M. Starost.

Kronika poznańska

Z ciekawszych wystaw malarskich, jakie Poznań oglądał w tym sezonie, zanotować trzeba w pierwszym rzędzie interesującą wystawę Apolonjusza Kędzierskiego, a następnie Rafała Malczewskiego.

*

Wydarzeniem artystycznem było wystawienie w Teatrze Polskim misterjum tragikomicznego „Marchołta", Jana Kasprowicza w inscenizacji Papee'go. Na premjerze była obecna Marja, żona poety. Niestety po kilku przedstawieniach Marchołt" zeszedł z afiszów. Stało się tak zpowodu wmieszania się pani Jarockiej z Kasprowiczów, która w obronie swych praw do dzieł poety skierowała sprawę na forum sądowe. Jest to już któryś tam z rzędu wypadek załatwienia w ten sposób sporów literackich. Nie wdając się w meritum sprawy, trzeba stwierdzić, że jest to dla kultu poety niedźwiedzia przysługa.

*

W teatrze Nowym młody autor poznański Janusz Teodor Dybowski wystawił sztukę „Po tej i tamtej stronie", osnutą na psychologicznie ujętych motywach szpiegostwa.

*

Ukazał się po dłuższej przerwie nowy VII—VIII numer „Promu". Autorzy: Brodowska, Herbert, Kosko, Morski, Przyłuski, Psarski. Nie widać żadnej zmiany w poziomie (naogół dość przeciętnym), ani w postawie grupy.

Kronika pomorska

Ukazała się pod redakcją Ludwika Zabłockiego praca, skupiająca referaty poświęcone Pomorzu opracowane m. in. przez Tymienieckiego, Karola Górskiego, Koczego, Staszewskiego.

Literatura regjonalna kaszubska wzbogaciła się o nową ciekawą sztukę teatralną ks. Bernarda Sychty p. t.: „Gwiazda ze Gduńska" graną z powodzeniem na scenach pomorskich.

Pomorze posiada własną radjostację. Jest to fakt o dużem znaczeniu, otwierający szerokie perspektywy kulturalne.

„Nasze Prace" pismo młodzieży ziem zachodnich, wychodzące dzięki staraniom i zabiegom gen. Maxymowicz-Raczyńskich, które nie pozostało bez wpływu na rozwój zainteresowań kulturalnych młodzieży — przestało wychodzić samoistnie, łącząc się z „Kuźnią Młodych".

„Dzień Pomorski", organ Pomorza, przynosi co tydzień specjalny dział kulturalny. Także „Słowo Pomorskie", drugi dziennik pomorski, poświęca kącik co prawda skromny, zagadnieniom literatury, sztuki, nauki. Jest to symptom budzenia się zainteresowań kulturalnych na Pomorzu.

Literaci pomorscy przygotowują do druku kilka nowych publikacyj, a mianowicie: Bronisław Przyłuski tom poetycki „Dalekie Łąki" oraz Jerzy Piotrkiewicz, członek pom. grupy art. „wpoprzek", tom poezji p. t.: „Wiersze o dzieciństwie", który będzie debjutem młodego poety.

Ogłoszona za wzorem „A. B. C." przez Słowo Pomorskie, dzięki staraniom pom. grupy art. „wpoprzek", subskrypcja na drzeworyt, — w której brali udział m. in. Chrostowski, Cieślewski, Podoski, — dała nadspodziewane wyniki.

Norbert Kopecki, członek pom. grupy art. „wpoprzek", pracuje nad powieścią, opartą o tło pomorskie p. t.: „Życie Tomasza". Również Jerzy Marlicz pracuje nad powieścią z średniowiecznych dziejów Torunia.

Książki i czasopisma

Stanisław Cywiński: O gwiaździsty diament Norwida. Wilno 1935. Nakł. autora. Skł. gł. Księgarnia św. Wojciecha. Str. 83.

Jan Franciszek Drewnowski: Zarys programu filozoficznego. Odbitka z rocznika XXXVII Przeglądu Filozoficznego. Warszawa 1934. Str. 101.

Benedykt Bornstein: Architektonika świata. Tom II. Logika geometryczno-architektoniczna. Warszawa 1935. Nakł. autora. Skł. gł. Gebethner i Wolff. Str. 201.

Grzegorz Timofiejew: Inny horyzont. Poezje. Łódź 1935. Skł. gł. Dom Książki Polskiej. Str. 61.

Marchołt (r. I Nr. 1) Od redakcji; Głosy o Mickiewiczu — Artur Górski: Człowiek z różdżką; Z. Szmydtowa: Osobowość Mickiewicza; R. Ingarden: Niektóre sprawy sporne we współczesnej psychologji; St. Kołaczkowski: W sprawie reformy studjów polonistycznych; M. W. Jaski: O trzech zagrażających nam pomnikach; Td. Makowiecki: Poezje; A. Osiecka: Klucz niebieski. D. Wieluch: Najpiękniejszy pomnik Szopena; Przeglądy.

Marchołt (r. I Nr. 2) Stef. Kołaczkowski: Niema ludzi; Zygm. Łempicki: Problemat inteligencji; Ig. Chrzanowski: Joachim Lelewel; J. Feldman: Nowsze kierunki badań nad Wielką Rewolucją; Eug. Małaniuk: Szkice do typologji kultur; Plotyn: O pięknie; C. Norwid: Nieznana rozprawka o emancypacji kobiet (ogł. i skoment. Kaz. Wyka); M. Piechal: Poezje; J. Ostrowski: Fragment satyryczny z powieści Bracia Sjamscy; Przeglądy.

Michał Pawlikowski: Wierzę w jednego Boga. Poemat z „Hymnów strzelistych" pierwszy. Medyka 1934. Nakł. Bibljoteki Medyckiej. Str. 19.

Michał Pawlikowski: Okna (serja pierwsza). Treść: Zwierzenia poety. O Maryli Wolskiej. Wspominki o Kasprowiczu. Lektura „Króla Ducha". Kultura narodowa. Medyka 1934. Nakł. Bibljoteki Medyckiej. Str. 109.

Antoni Madej: Linje i granice. Poezje. Lublin 1935. Nakł. Związku Literatów w Lublinie. Str. 51.

Jan Stachniuk: Heroiczna wspólnota narodu. Kapitalizm epoki imperjalizmu a Polska. Poznań 1935. Skł. gł. Dom Książki Polskiej. Str. 296. Walerja Szalay-Grocle: Dziewica - rycerz. Opowieść z dziejów św. Joanny D'Arc. Kraków 1935. Nakł. księg. „Nauka i Sztuka". Str. 141.

Chowanna (styczeń 1935) S. Hessen: Zasada totalności w pedagogice: H. Rowid: Zagadnienie autonomji w wychowaniu; M. Sekreta: Polityka szkolna Niemiec hitlerowskich. Recenzje. Współczesny ruch pedagogiczny.

Prom (r. 3 Nr. 1—2) Do przyjaciela list pierwszy; H. Brodowska: Rzeka; Wrażenia sprawozdawcze; poezje: Eug. Morskiego, H. Brodowskiej, Br. Przyłuskiego, Allana Kosko, Zygm. Psarskiego, E. Herberta, Stefana Nicolai; Kolumna współczesnej poezji czeskiej.

Głos (r. V Nr. 2) Koncentracja; J. M.: O polskość Małopolski Wschodniej; prof. dr. A. Żółtowski: O tradycję romantyzmu; S.: „Zetowi" w odpowiedzi; prof. W. Klinger: Symonides z Amorgos „Jamby o kobietach"; T. Powidzki: Historja pewnej miłości; dr. Stan. Celichowski: Wyprawa Zbąszyńska; Przem. Michałowski: Kościół Garnizonowy w Poznaniu i jego ostatnie odnowienie; J. Bielatowicz: Wystawa Kazimierza Sichulskiego; wiersze M. Pawlikowskiego, M. Sochy i G. Suskiego.

Ekonomja a Socjologja

Bibljoteka Polsk. Tow. Ekonomicznego we Lwowie, t. VII. *Leopold Caro. Prawa ekonomiczne a socjologiczne.* (Odbitka z „Przeglądu Powszechnego"). Skł. Gł. w księgarniach Książnica-Atlas, Lwów 1933.

Minęły, zdaje się, czasy, gdy takie książki były dla niefachowca lekturą nudną. Zagadnienia ekonomiczne, ongiś „abstrakcyjne", stały się dziś dla każdego z nas aż nazbyt konkretne.

Biorąc pod uwagę szczupłość miejsca jakiem rozporządzał autor (51 str.), przyznać trzeba, że wywiązał się z zadania bardzo pomyślnie. W sposób arcy-popularny poddał krytyce główne prądy ekonomiczne dzisiejsze i wczorajsze, które już przez sam fakt straszliwego przesilenia obecnego wykazały, iż tkwi w każdym z nich jakaś głęboko fałszywa zasada. Sam autor stoi na gruncie chrześcijaństwa, ściślej: katolicyzmu, i z tego stanowiska rozdziela z zupełną bezstronnością ciosy na lewo (marksizm) i na prawo (kapitalizm). Jak to zwykle bywa, wywody jego krytyczne przedstawiają się czytelnikowi znacznie plastyczniej, aniżeli wskazania pozytywne. Należy podkreślić z uznaniem, że się autor stanowczo przeciwstawia materjalistycznemi pojmowaniu dziejów; główną rolę gra u niego prawo moralne, ideał etyczny: „Państwo służyć może dobru ogółu tylko o tyle, o ile poczytuje się za rzecznika i stróża zasad etycznych. Że mają to samo znaczenie w życiu jednostek, co w życiu gromadnem i państwowem, o tem świadczą załamania się i upadki Francji burbońskiej i Polski za Sasów i Stanisława Augusta w wieku XVIII, w naszych zaś czasach katastrofa trzech mocarstw rozbiorowych, które rabunkiem lub obłudą doszły do swych posiadłości, pogrom zgniłego kalifatu tureckiego, pławiącego się w bezprawiach i rozpad cesarstwa chińskiego, w którem godność ludzka i honor były na sprzedaż".

P. Caro cytuje piękne powiedzenie Tomasza Huxleya, że „społeczeństwo różni się od przyrody posiadaniem celu etycznego".

Ponieważ, jak wspomniałem, autor stoi na gruncie katolickim i drukował nin. rozprawkę w katolickiem piśmie, zastanawia nas, iż zdaje się on dopuszczać „sterylizację lub zakaz małżeństw gruźlików, luetyków, zbrodniarzy z chęci zysku, epileptyków i obłąkanych".

Krytykując pogląd materjalistyczny, który jak ognia boi się wszelkiego teleologizmu, czyni autor bardzo trafną uwagę: „A jednak faktem jest, że nawet *przed* zdobyciem żywności, a więc przed najprymitywniejszą czynnością gospodarczą, musi być praca, np. wyrobienie i ostrzenie narzędzi, przygotowania sieci, a *przed* pracą — jej teleologiczne postanowienie".

Na str. 7 czytamy: „Dobre mniemanie, jakie mają o sobie biali, a wśród nich szczególnie pewne narody, tudzież niezaprzeczony wspaniały rozwój techniki, a częściowo i nauk przyrodniczych, właściwie jedyna — czasowa — wyższość rasy białej i Japonji nowoczesnej nad resztą ludzkości nie wystarczają jeszcze dla przedmiotowego uzasadnienia przywilejów..." — Wydaje się, że tu autor nieco przesadnie poniżył dorobek kulturalny naszej rasy, jakby chwilowo zapomniawszy o niebotycznych szczytach, jakie osiągnęła filozofja i religja w Europie. W tym względzie nie potrzebujemy iść po naukę do Hindusów i Chińczyków; wystarczy, byśmy zastosowali uczciwie w życiu, to co tak pięknie wydedukowaliśmy w teorji.

Cz. J—K.

Kronika ukraińska

Historję ukraińskiego Instytutu Pedagogicznego w Pradze, opracował Iwan Mirnyj, dając swej pracy tytuł: „Ukraińskyj Wysokij Pedagogicznyj Instytut im. M. Drahomanowa 1913—1933".

Nową pracę z zakresu historji kultury wydał W. Siczyńskyj, Tytuł: „Architektura katedry Św. Jura u Lwowi" (Wydawnictwo „Opera Societatis Theologicae Ukrainorum Leopoli"). Autor poświęcił swą pracę jednej z najciekawszych budowli ruskich w Małopolsce Wschodniej. Katedra św. Jura należy do najpiękniejszych świątyn rokokowych nietylko w Polsce, ale i w Europie. Powstała ona w w. XIV-ym. obecny jej wygląd datuje się z wieku XVIII-go.

Ukraiński Związek Literatów i Dziennikarzy im. Iwana Franki we Lwowie, przyznał nagrody za rok 1934: 1-szą nagrodę Ułasowi Samczukowi (mieszkającemu w Pradze) za powieść z życia chłopstwa z ostatnich lat wielkiej wojny p. t. „Wołyń", 2-gą nagrodę J. Kosaczowi za tom poezyj i opowiadania p. t.: „Słońce w Czechryniu", 3-cią B. Antonyczowi za tom p. t.. „Trzy pierścienie". Prócz tego jury wyróżniło utwory: Jerzego Lipy, Eug. Małaniuka i W. Sofroniwa.

Antologję liryki ukraińskiej wydał w Winnipeg (Ameryka) Honore Erwach. („Ucrainian songs and lyrics, translated and edited by Honore Erwach"). Zbiór zaopatrzony jest w słowo wstępne obrazujące pokrótce dzieje Ukrainy i jej literatury. Antologja zawiera przekład 10 pieśni ludowych i 29 utworów poetów ukraińskich począwszy od Kotlarewskiego aż do Tyczyny.

Pisma prozą Szewczenki ukazały się w ramach zapowiedzianego przez Ukraiński Instytut Naukowy w Warszawie zbiorowego wydawnictwa dzieł, jako tegoż wydania tom VII. Tom zawiera trzy duże opowiadania skomentowane i opatrzone wstępami przez Pawła Zajcewa, M. Rudnickiego, L. Bieleckiego i D. Doroszenkę. Ilustracje przynoszą reprodukcje rysunków Szewczenki i jego współczesnych.

Dwa pamiętniki w języku ukraińskim ukazały się nakładem „Diła" — E. Olesnyćkyj: „Storynki z moho żittja. I czastyna 1860—1896" i M. Haluszczynśkyj: „Z ukrainśkymy siczowymi strilciamy, spomyny z rokiw 1914—1915".

Związek Niezależnych Ukraińskich Plastyków urządził w Muzeum Narodowem we Lwowie wystawę prac znanego malarza Mykoły Hłuszczenki. Wśród obrazów Hłuszczenki wyróżniają się krajobrazy z Hiszpanji, Korsyki i południowej Francji, oraz wspaniałe ilustracje do „Martwych dusz" Gogola.

Wśród nowych książek

Pisma zebrane Corbusiera i Jeannereta z lat 1929 — 1934 ukazały się w Zürichu (Girsberger Vlg). Pisma Corbusiera były już wydane w r. 1929 (jako Pisma zebrane z lat 1910 — 1929) i tom obecny zawiera właściwie już tylko powtórzenia i dodatkowe rozszerzenia jego teorji.

Historję literatury rumuńskiej wydali C. Loghin i S. Drimmer (St. Wincentowicz — Czerniowce). Ma obecna historja literatury wyższość nad wydaną przed wojną literaturą pióra Alexici'ego (tytuł: „Literaturen des Ostens"), ponieważ obrazuje rozwój literatury rumuńskiej aż do chwili obecnej. Jest to praca ściśle informacyjna, wypełniona materjałem bio - bibljograficznym, bez pretensyj do syntezy.

Monografję o Rilkem wydał Fritz Dehn, pod tytułem „Rainer Maria Rilke. Eine Deutung" (Insel - Vlg. — Lipsk).

Książka o Pascalu ukazała się jako I tom z cyklu „Les grands animateurs chrétiens" (nakł. Malfère — Paryż). Tytuł: „Pascal".

W Nowym Jorku powstało bibljofilskie stowarzyszenie „The Limited Editions Club", które będzie wydawało dla swych członków szereg arcydzieł literatury amerykańskiej i europejskiej w wydaniach ilustrowanych przez sławnych malarzy obu półkul. M. in. ma się ukazać „Ulysses" Joyce'a ozdobiony rysunkami i litografjami Henri'ego Matisse, zbiór nowel Henry'ego („The voice of the city and other stories") z akwarelami G. Grosza.

Biografję Chateaubrianda opracował Hubert Gillot (Les Belles Lettres — Paryż).

Aktualność tej książki polega na tem, że obrazuje ona życie człowieka wszechstronnie utalentowanego, zarazem poety, myśliciela, polityka, podróżnika, który brał nader żywy udział w ówczesnych walkach politycznych i społecznych, zajmował zdecydowane stanowisko wobec liberalizmu, rewolucji, monarchizmu, zajmował się zagadnieniem religji, jej miejsca w ustroju społecznym, jednem słowem wszystkiemi temi palącemi kwestjami, które absorbują i dziś wszystkie twórcze umysły świata.

Nader interesującą książkę o Abisynji wydał Henri Rebeaud, który przebywał w tym kraju szereg lat jako profesor w jednem z gimnazjów. Swoje spostrzeżenia i wspomnienia o mieszkańcach tego egzotycznego kraju, o jego królu, o psychice i scenach z życia jego uczniów wiąże się w żywą całość fascynującą bezpośredniością ujęć. Tytuł książki: „Chez le Roi des Rois d'Ethiopie" (V. Attincer, Paryż).

Z prasy rosyjskiej na emigracji

Warszawski „Miecz" drukuje (Nr. 24) list pani N. Berberowej. Oto wyjątek: „Pozwolą Panowie, że wyrażę uznanie dla ich protestu przeciw polityce „Wiadomości Literackich", których sławetny numer z artykułem Radka doszedł i tutaj i wywołał wśród nas oburzenie. Życzę Panom powodzenia w walce z niesumiennemi (a może zresztą i sumiennemi) błędami tego pisma".

W tymże „Mieczu" (Nr. 26) zbieg z Sowietów opowiada o życiu religijnem pod władzą bolszewicką: „Powstaje w ukryciu nowe chrześcijaństwo, nowy Kościół. Nie baby - analfabetki chodzą teraz do cerkwi, lecz młodzi ludzie w wieku około trzydziestki. A spotęgowanie się wiary w tem młodem, ale całkowicie dojrzałem pokoleniu szczególnie się zaznaczyło od czasów piatiletki, która trochę zanadto nadwyrężyła ideał materjalistyczny. I jakże ludzie teraz wierzą! Mocno, głęboko, bohatersko. A i kapłani ich są tacy, jakich dawniej prawie nie było. Wszak dzisiaj ksiądz to zasadniczo żebrak, żyje z jałmużny. Jest bosy, nagi, a niebezpiecznie jest dać mu przytułek u siebie. I stali się ci księża świętymi. Idzie do chorego, skrada się na chrzest dziecka, ażeby i wierzących nie wpakować w nieszczęście, a zarazem nie pozbawić ich obcowania z Kościołem. Istnieje życie religijne i jawne, ale w szczupłych rozmiarach"

REDAKCJA: Jerzy Braun, Krosno, Rafinerja nafty (Małopolska). Kraków — Tadeusz Kudliński, Słoneczna 15 m. 9.
ADMINISTRACJA: Warszawa, Chmielna 68 m. 37, tel. 6-61-64. Prenumerata: kwartalna 3 zł., półroczna 5 zł., roczna 10 zł. Konto P. K. O. Warszawa — Jerzy Braun 153.210
Zakłady Graficzne Tow. Wyd. „Bluszcz", Warszawa, Solec 87.